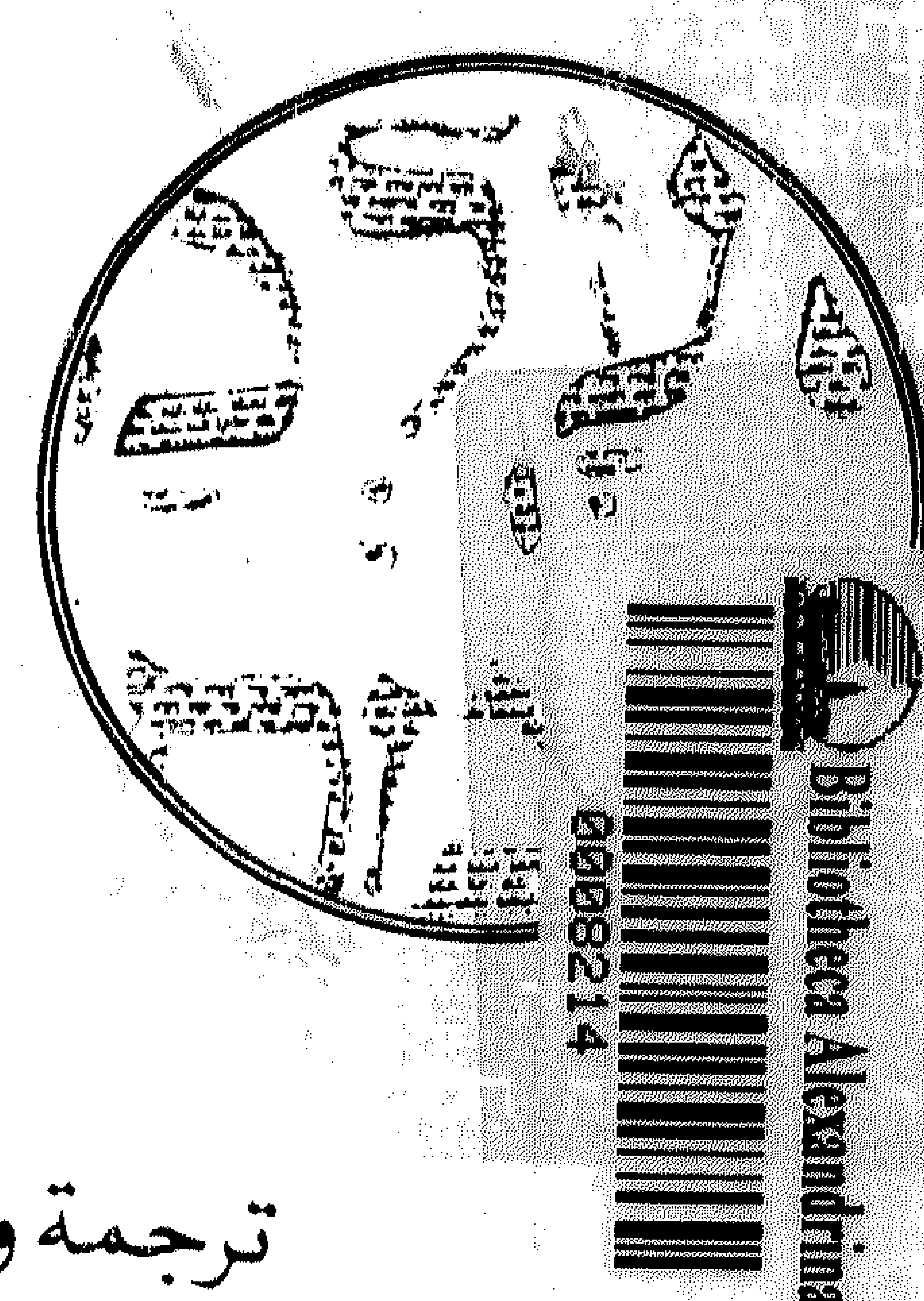
رسائل تلمودية - ١ -

التلمود البابلي

رسالة عبدة الأوثان



ترجمة وتقديم : نبيل فياض

دار الغدير

رسائل تلمودية - ١ -

التلمود البابلي

رسالة عبدة الأوثان

ترجمة وتقديم : نبيل فياض

دار الغدير

الطبعة الأولى: ١٩٩١م

دمشق: ص.ب. (٦٢٧٠)
دار الغدير
تصميم وتنفيذ الغلاف: نبيل فياض

مقدمة

ليس من السهـل على الإطـلاق، تقـديم عمـل بحجم التلمـود(1) وأهميتـه وتعـدد موضـوعـاتـه الشديد، في بضع صفحات، خاصة وأن معظم الكتب التي تناولت هذه المسألة بالعربية، مترجمة كانت أم مؤلفة، تفتقر إلى الموضوعية، وتجهل، إلى حد ما، «أبجدية» التلمود، وهو ما أدّى إلى تعميم نظرة للعمل ليست في محلّها تماماً.

يتمتـع التلمـود، كعمل تراثي، بخاصتين هامتين. فهو يقدّم لنا، من ناحية، معلومات كثيرة جداً عن أعراف وعادات تاريخية قديمة، بدءاً بالطب الشعبي، حتى أسماء الأطعمة والمأكولات والأوثان. من ناحية أخرى، يعطينا التلمود «المفاتيح» التي تساعدنا في فهم الأسس التحتية للعقل اليهودي. لكن الكتب العـربيـة لم تتعـامـل إلا مع الجـانب الثـاني، بل تعاملت،بشكل شبه حصـري مع تلك الآراء التلمـوديـة التي تنظـر إلى اليهود كشعب مختار إلهياً، وتضعهم فوق مصـاف البشـر، ونحن، طبعـاً، نرفض كل رأي استعـلائي، مهما كان السبب، وعند أي كان.

لقـد وجـدنـا أن الحـاجـة إلى فهم موضـوعي للبنيـة التحتيـة للعقـل اليهودي، تقتضي ترجمة التلمود ـ أو أجزاء منه ـ إلى العربية، دون حذف أو إضافات، إلا بغرض شرح تعبير غامض، أو جملة معقدة.

---

(1) التلمود البابلي، وحده، يعد ٢,٥٠٠,٠٠٠ كلمة تقريباً.

ما هو التلمود؟

عمل موسوعي ضخم، يتضمن آراء الحاخامين القدامى في مسائل لا حصر لها من الشريعة إلى الأدب، حتى الطب. وهو أهم عمل تشريعي يهودي بعد التوراة. فهو يمثل الشريعة الشفوية، مقابل الشريعة المكتوبة، أي التوراة. فالتقليد اليهودي يرى أنه من أصل إلهي، نقل عبر موسى، فماً إلى فم - شفوياً - إلى شيوخ إسرائيل، الذين تناقلوه بالطريقة ذاتها، حتى رأوا أن الضرورة تقتضي تدوينه(٢). والشريعة التلمودية مأخوذة، بمعنى ما، عن الشريعة التوراتية، لكنها تعكس إلى حد كبير العادات والأفكار زمن كتابة العمل.

النص الأساسي في التلمود هو المشنا، التي تُعْنى بتصنيف الشريعة الشفوية. أما القسم الهام الآخر فهو الغمارا، التي تتضمن نقاشات الحاخامين حول المشنا.

المشنا

يعود تاريخ أغلب المشناءوت (الجمع العبراني لمشنا)، إلى حقبة قديمة جداً، فثمة قائل(٣) أنها ترجع إلى العصر الفارسي (٥٣٨ق.م)، وثمة قائل(٤) أنها ظهرت للعيان مع تلاميذ الأكاديميات اليهودية التي وجدت منذ

---

(٢) قال مثقف يهودي أرثوذكس مرّة، في معرض حديثه عن «أصل» التلمود، أن موسى أقام عند الله أربعين يوماً، وهي فترة طويلة جداً حتى يعطيه خلالها التوراة وحدها، لذلك فهو أعطاه التلمود شفوياً أيضاً.

(٣) - Encyclopedia Americana, Talmud.

(٤) - Michael L. Rodkinson, The Bubylonian Talmud, 1/XV

أيـام يوشـافـاط، ملك يهوذا (٨٧٥ق. م ـ ٨٥٠ق. م) [٢أخ ١٧ : ٩]، وقـد استمـر وضعها حتى دمار الهيكل الثاني عام ٧٠م. ولأن التعاليم كانت تلقى شفوياً، لا يعرف من دوّن المشنا للمرة الأولى.

مصادر المشناءوت هي تلك القواعد والأعراف التي رسّخها المسؤولون في إدارتهم للشؤون الـدينيـة، والمـدنية، مثل السبت، الصلوات، الطهارة، الطعام المحلّل والمحرّم، والجدل حول الرق.

في العصـور القـديمـة، دوّن تلامـذة الحاخامين التعاليم الأكاديمية في شكل مختصر، بحيث يستطيعون حفظها عن ظهر قلب لاحقاً. وأحياناً كانوا يضيفون تعليقات وتفاسير مطولة على شكل ملاحظات، وهكذا حتى وصل حجم العمل، بحسب بعض المراجع، إلى ستمئة قسم.

في القــرن الأوّل الميـــلادي، قدّم عدد من المعلمـين نسخـاً مشنـائيـة مختلفـة، عكست كل منهـا رأي صاحبها الخاص. وعام ٢٠٠م. تقريباً، قام الحاخام يهوداها ـ ناسي ،المعروف بالأمير، والذي يدعى رابي عموماً، بجمع المشنـاءوت كلّهـا في مجمـوعـة متكاملة متناسقة. ومن هذه اختار ستة أقسام، دعـاهـا بحسب المادّة التي تعالجها، وأعلن أن هذه المشناءوت مقدسّة بالنسبة لعمـوم اليهـود. إنما لم يك موقف رابي موحّداً حيال كل المشناءوت. فقد ترك بعضها كما هو، وقدّمه في حالته الأصلية. وأضاف إلى بعضها الآخر تعليقات قصـيرة إعـتراضيـة من عنـده. في حين غيّر قسماً منها بالكامل، لتغير بعض العادات زمن رابي عن زمن وضع المشنا.

اختلف موقف رابي أيضـاً بشأن واضعي المشنـاءوت الأصليـين. فقد دُمـج بعض المشنـاءوت في النص دون ذكـر لاسم المؤلف، حيث رغب رابي

هنا أن يجعل منها شرائع حتمية غير قابلة للدحض. وحين تكون المشنا معروفة للعامّة جيداً، فلا يكون باستطاعته عندئذ إدخال قرار ذاتي، كان يقدّم معلومات كاملة عن المؤلّف إضافة إلى أسماء معارضي القرار، دون أي تدخّل من جانبه. وفي نوعية ثالثة، كان رابي يكتفي فقط بنسب المشنا إلى «أحريم» (آخرين)، دون أي تحديد.

لم تمر محاولات رابي دون معارضة. لكنه لم يرغب في الإذعان إلى آراء معاصريه أو موافقتهم في ترتيب المشناءوت. مع ذلك، فقد قام أولئك - وليسوا بقلّة - الذين اختلفوا معه في نتائجه، بترتيب مشناءوت بحسب آرائهم الخاصّة. لكن رابي، الزعيم الديني ليهود فلسطين آنئذ، والرجل المميز، القوي، البارز، والغني، نجح في قمع كل معارضة، وفي جعل نتائجه تحظى بالقبول ذاته الذي يحظى به التشريع الموسوي، ولعب تلاميذه البارزون، الذين رأوا أن لا هدف لمعلمهم سوى الخير العام ومنع الانشقاقات، دوراً هاماً في دعمه، حتى وصل عمله إلى مكانته المعروفة.

رفض رابي مشناءوت عديدة وأتلف كثيراً غيرها، لكن المشناءوت التي أراد إتلافها، لم تك كلّها في حوزته، لذلك ذهب للبحث عنها في الكلّيات الواقعة خارج سلطته. وهناك واجه معارضة قوية. فقد أُخْفيت عنه بعضها، وأُخْفي بعضها الآخر داخل حدود سلطته بالذات لتظهر كلّها بعد موته للعيان فجأة. وهذه المشناءوت التي لم تتضمّنها نسخة رابي، لم يجلّها تلامذته بإطلاق اسم «مشنا» عليها، والذي يتضمن معنى «تالٍ للشريعة الموسوية»، بل دعوها توصفوت (جمع توصفتا؛ بالآرامية: إضافة) أي، «إضافات الأزمنة اللاحقة»، غير الأساسية. ودعوا بعضها الآخر بورايتوت (جمع بورايتا؛ بالآرامية: بَرّانية)، أي، المادة الثانوية، غير الأكاديمية.

قامت كلّيات رابه وصموئيل في بابل، ورابي ياناي ورابي يوحنان في فلسطين، بجهود مكثفة لشرح مشناءوت رابي وتوفيقها مع البورايتوت، التي تعتبر عموماً إما لرابي حيا أولرابي أوشيا. وأحيانا، كانت مشنا رابي تُختصر وتستكمل بنص بورايتي، أوتُشْرح برفقة رأي معارض لتوفيقها معه. وأحياناً أخرى تجري موافقتها مع الظروف الجديدة والتبدلات المتعاقبة التي طرأت على العرف الذي أوجد قرار المشنا أصلاً. وحين لا يجدون طريقة للوصول إلى هدفهم، كانوا يضيفون إلى نص رابي مشنا من تأليفهم الخاص(٥).

فَقَد قسم من الشرائع قيمته العملية، مع دمار الهيكل عام ٧٠م. إلا أنهم أبقوها في المشنا، على أمل إعادة بناء الهيكل.

لغة المشنا هي العبرية. وهي أبسط من عبرية التوراة، ومختلفة عنها في اللفظ، المفردات، وأسلوب بناء الجمل، والشرائع موجودة فيها على شكل أحكام عامة وأمثلة عينية، وأحياناً تورد حوادث فعلية. وهي لا تشير عموماً إلى النص التوراتي الذي اعتمدت عليه القاعدة الشرعية وهي مقسمة إلى ستة أنظمة.

١ ـ زراعيم (بذور): شرائع العمل الزراعي وحصص الكهنة اللاويين والفقراء من الحصاد.

٢ ـ موعيد (مواعيد): شرائع السبت، الأعياد، وأيام الصوم.

٣ ـ نشيم (نساء): شرائع الزواج والطلاق.

---

(٥) ـ قام بذلك رابه وح. يوحنان؛ ففي مقاطع عديدة من التلمود، يقول الأخير: «هذه المشنا كانت تُعَلّم في زمن رابي!» أي أن رابي ذاته لم يعرف بها.

٤ ـ نزكين (أضرار): الشرائع المدنية والجنائية.
٥ ـ قدشيم (مقدسات): شرائع الهيكل والخدمة القربانية.
٦ ـ طهروت (طهارات): شرائع الطهارة الطقسية للأفراد والمواد.

يقسم كل نظام إلى رسائل، وكل رسالة إلى فصول.

يُدعى المعلّمون المذكورون في مشناءوت رابي أوفي البورايتوت أو التوصفتوت بالتانائيم (جمع تانا؛ بالآرامية: معلّم). وهؤلاء هم معلمو القرنين الأول والثاني، الذين يبدأون بتلاميذ هليل وشاماي، مؤسسي مدرستي التفسير الحاخامي؛ وينتهون بيهودا ها ـ ناسي ومعاصريه.

الغمارا

الغمارا كلمة آرامية تعني «التعليم أو الخاتمة». وهنالك مجموعتا غمارا منفصلتان، وهما كتلتا النقاشات والدراسات التي تمحّورت، في فلسطين وبابل، حول المشناءوت. فعلى مدى قرون، قامت تعاليم كثيرة في الكلّيات اليهودية، والتي أخذت في النهاية صفة التشريع التقليدي.

كان الهدف من الغمارا أساساً، مواءمة المشناءوت بالبورايتوت، والوصول إلى قرار نهائي في معظم الحالات.

دعي معلّموا الغمارا «أمورائيم» (جمع أمورا؛ بالآرامية: مفسّر)، أي، الذين فسّروا المقاطع الصعبة من المشنا. ولأن الأمورائيم لم يُصَنّفوا إلا كمفسّرين، لم تكن لديهم بالتالي سلطة الإنحراف عن روح المشنا، أودحض رأي لتانا، مالم يدعموا أقوالهم برأي لتانا آخريعارض المشنا محط البحث، وفي هذه الحالة يتبعون رأي التانا الذي يتفقون معه.

في حقبة الأموراثيم، تركزت مدارس اليهود في فلسطين في طبرية، صفورية، وقيصرية. وفي بابل: نهارديا، سورا، وبومباديتا (فومباديتا)، وكانت مدارس البلدين تتبادل علماءها.

جمعت نقاشات الأموراثيم في بابل وفلسطين، بشكل منفصل. وحصلنا بالتالي على ما يعرف الآن بالتلمودين البابلي والفلسطيني (أو الأورشليمي). في المخطوطات القديمة، تطلق تسمية «تلمود» على التعليق على المشنا فحسب؛ وقد عاد بعض العلماء الحاليين إلى هذا الأسلوب في التسمية.

التلمود الفلسطيني هو الأقدم؛ فقد جُمع جزء صغير منه في منتصف القرن الرابع الميلادي تقريباً في قيصرية، وجُمع معظمه بعد ذلك بجيلين.

بالنسبة للتلمود البابلي، فقد بدأ رابينا، رئيس أكاديمية سورا لفترة طويلة، وآشي، آخر الأموراثيم، اللذان عاشا عند نهاية القرن الخامس الميلادي (القرن الأموراثي الثالث)، بترتيب الغمارا، دون نجاح كبير، فأعادا الكرة ثانية. لكنهما ماتا قبل أن يكملا عملهما. وكان جمع النقاشات البابلية قد بدأ في القرن الرابع الميلادي.

بعد الأموراثيم، جاء جيل ثالث من المحررين، دعوا صابوراثيم (بالآرامية: شارحون).

ظلت الغمارا تنتقل من يد إلى يد حتى ظهر على المسرح رابانا يوسي، رئيس آخر كلية صابوراثية في بومباديتا، الذي تنبأ بأن كليته ستكون الأخيرة، بسبب تزايد اضطهاد اليهود زمن «فيروز». خاف يوسي من ضياع المخطوطات الأموراثية أو تبدل موادها في الأيام السوداء القادمة، فاستدعى

كل مساعديه وختم التلمود بسرعة، محرّماً أية إضافات أخرى. ولم تؤد هذه السرعة الإجبارية إلى ترتيب غير ملائم وتكرارات وإضافات لا حصر لها، فقط، بل قادت أيضاً إلى «تلّمدة» تُعْزا مباشرة إلى خصوم التلمود الساخرين والقارسين. كان الزمن قصيراً جداً بالنسبة لرابانا يوسي، الذي ترأس كليته سبع عشرة سنة فقط، من أجل إعادة نظر نقدية في كل مادة تلمودية؛ ويقال أن أعداء العمل أضافوا آراء عديدة خلسة، لجعله مكروهاً من قبل أنصاره.

كان هدف كُتّاب الغمارا الأول هو سر مدة المشنا كمصدر وحيد للشريعة الدينية والمدنية اليهودية بعد الشرائع الموسوية مباشرة، وهكذا فهم لم يوجهوا جلّ طاقاتهم لمناقشة الاستقراءات وإكمالها فقط، بل عالجوا أيضاً كلمات المشنا وأحرفها باعتبارها موحاة كالتوراة تماماً، فتوصلوا إلى نتائج من كلمة زائدة أو حرف زائد. وحين كانوا يجدون أن المشنا تختلف مع عرف سائد في أيامهم، فغالباً ماكانوا يرجعون إلى استعلام حاذق ونقاش دقيق، بحيث ينجحون في خلق انسجام بين النقاط المختلفة. ووجّه هؤلاء جهودهم أيضاً نحو دحض أطروحات الطوائف التي أنكرت الشريعة الشفوية ومالت إلى الإلتزام بالشريعة المكتوبة فقط.

أنهى الصابورائيم تحرير التلمود البابلي، في القرن السادس الميلادي تقريباً.

يذكر هذا العمل عدة مئات من الأمورائيم. وهؤلاء اهتموا، إضافة إلى شرائع المشنا، بالتفاسير الوعظية لنصوص توراتية، وقدّموا آراء حول نشوء الكون، قصصاً، مبادىء لاهوتية، وقضايا أخرى غير تشريعية. يدعى القسم غير التشريعي «هاغاداه»، وهو يشكّل نحو ٣٠٪ من التلمود البابلي،

و١٥٪ من الفلسطيني؛ ويعتمد أساسا على فولكلور منطقة الشرق الأوسط؛ أما القسم التشريعي، فيدعى «هالاخا».

إذن. المشنا هي ذاتها في التلمودين؛ لكن الغمارا مختلفة. وليس لكل الرسائل الست والثلاثين غمارا. ففي التلمود البابلي، على سبيل المثال، رسالة واحدة فقط من النظام الأول (زراعيم) لها غمارا، وذلك ـ ربما ـ لأن شرائع النظام الأول، لم تك مطبقة في بابل، وما من تلمود يغطي كل مواضيع المشنا، ربما لأن بعض الغمارا لم يكتب أصلاً أو أنه مفقود.

الغمارا مكتوبة باللغة الآرامية، لكنها تختلف في اللهجة بين التلمودين، فالبابلي شرقية، والفلسطيني غربية.

التلمود البابلي أهم من الفلسطيني، وأكثر موثوقية، لأنه انتهى بعد الفلسطيني بفترة لا بأس بها، واحتل يهود بابل أثناءها مركز القلب لكل يهود العالم، بغض النظر عن تفاوت الحجم.

اليهود . . . والتلمود

للتلمود دور أوّلي في العرف الديني اليهود. فالتزام اليهود بشرائع التوراة محكوم بالتفسير التلمودي لها، فكل أنظمة التشريع اليهودي تعتمد عليه. شرائع التلمود ملزمة ـ نظرياً ـ لكل يهودي، ويمكن للحاخامين ما بعد التلموديين أن يفسّروا هذه الأحكام ويستنبطوا منها ما يمكن تطبيقه على المسائل المستحدثة، إنما لا سلطة لديهم إطلاقاً لإلغاء أي حكم.

تأخذ المسائل الشرعية أكثر من نصف التلمود البابلي، وأكثر من ثلاثة أرباع الفلسطيني، وهذا يفسّر بسهولة إذا عرفنا أن دور الحاخامين القدامى الأساسي كان القضاء، والتعليم، والتوجيه.

لقد نظر اليهود إلى الشريعة كعطية إلهية، ورأوا أن الرد المناسب على هذا الكرم الإلهي، هو إطاعة هذه الشريعة، وهو ما يعني تقوية العلاقة مع معطيها. وكانت الشريعة بالتالي أهم ما يمكن لليهودي، علماني أم حاخام، أن يدرسه. فدراسة الشريعة، التي تعني التلمود أولاً، كانت واجباً دينياً مفروضاً على كل يهودي، الذي كان يدرسها ـ ما زال بعضهم حتى الآن ـ في المدرسة الابتدائية اليهودية وكان العديد منهم يكملون دراستهم في اليشيفوت، أي، المعاهد العليا للدراسات التلمودية.

مع مرور القرون، ظهر أدب حاخامي ضخم حول التلمود، يمكن تقسيمه إلى مجموعتين كبيرتين: واحدة تهتم بالتطبيق العملي لشرائع التلمود؛ وأخرى تولي القسم الهاغادي جلّ أهميتها.

التلمود. . . والطوائف اليهودية:

تُظْهِر الكتب العربية حول التلمود جهلاً فادحاً ـ عموماً ـ بالتلمود وبالطوائف اليهودية على حد سواء، خاصة حين تحاول أن تلقي بلائمة العدوانية الإسرائيلية على عاتق التلمود. فالذين يؤمنون بهذا العمل كشريعة شفوية موحى بها، هم أقلية حالياً. وبين هؤلاء من هم أفضل كثيراً، حيال القضايا العربية، من كثير من العلمانيين أو الذين يرفضون أية سلطة للتلمود.

وبغض النظر عن التقسيم التقليدي لليهود إلى سفارديم (شرقيين) وأشكنازيم (غربيين)، فهم الآن طوائف كثيرة تختلف في عاداتها واعتقاداتها إلى درجة التناقض، وربما التكفير. فمن طوائف اليهود القديمة التي ماتزال موجودة الآن، نذكر: «القرّاءون، الربّانيون، السامريون، الدونمة،

الفـلاشـا، والكوتشين»، ومن الطوائف الحديثة: «الإصلاحيون، المحافظون (المـاصورتي في انجلترا)، الارثوذكس (الربانيون الأشكنازيم)، الارثوذكس المحـدثـون، جماعـة إعـادة ـ البنـاء، وجماعة ناطوراي ـ قارتا». ولقد استثنينا الحسيديين والقباليين الذين هم نسيج وحدهم في اليهودية.

بالنسبـة للطـوائف القـديمة، فقد رفض القراءون، منذ أسسهم عنان ابن داود (القرن٨م.)، التلمود، وقالوا «ماهو إلا بدعة إبتدعها الحاخامون، وقـالـوا للناس إنها شريعة شفوية مصدرها الإله وأنها يجب أن تقدّس»(٦). كذلـك، فالفـلاشـا الأثيوبيون، يجهلون بالكامل «التطور التلمودي اليهودي، ويحـافظـون بالتـالي على طقـوس عديـدة يرفضهـا التيـار الـرئيس في اليهودية [الـربـانيـة]، يشبـه بعضها العادات القرائية والسامرية»(٧). يهود الكوتشين الهنـود، من ناحية أخرى، لا يملكون «سوى معرفة ضئيلة بالتلمود»(٨). أما السامريون، فهم لا يعترفون أصلاً إلا بأسفار العهد القديم الخمسة الأولى، مع تحويرات بسيطة. أخيراً، فالدونمة الأتراك، طائفة يهودية باطنية، ما زلنا نجهل الكثير عنها.(٩).

بحلول القرن الثامن عشر، ظهرت الطائفة الإصلاحية اليهودية، التي كانت صدى للإصـلاح والإصـلاح ـ المضـاد في الكنيسة المسيحية. وراحت هذه الجماعة تتعامل بعقلانية صارمة مع كل أمور التشريع الديني. الأمر الذي أدى إلى عدم أخـذ التلمـود بعين الإعتبار في القضايا التشريعية. وكانت ردة

---

(٦) د. جعفر هادي حسن، فرقة القرائين اليهودية، ١٧.

(٧) - M. Eliade, Encyclopedia of Religion 8/167

(٨) - ibid 8/168

(٩) - راجع: د. جعفر هادي حسن، يهود الدونمة.

فعـل التقليـديـين الـربـانيـين، خلق طائفة معارضة هي الأرثوذكس، الذين تمسّكـوا بالتلمـود أكثـر كنص إلهي. أما المحافظون، الذين أرادوا أوّلاً تجسير الهـوة بين الطـرفـين المتصـارعـين، فهم يهتمـون حتمـاً بدراسـة التلمـود كالارثوذكس، لكنهم، بعكس هؤلاء، لا ينظرون إليه بالتقديس التقليدي المعروف. وقد انتهوا كطائفة أخرى.

من المفيـد هنـا أن نذكـر بأن الجـماعـات الأرثـوذكسيـة اليهودية ليست صهيـونيـة عمومـاً، بل أن بعضها معاد عنيف للصهيونية وأتباعها. والجماعات الأرثوذكسية غير الصهيونية، هي: أغودات يسرائيل، وحزبي شاس (لليهود الشرقيين) وديغل هارتوراه في فلسطين. وليس هنالك من حزب ديني صهيوني سوى المفدال (المتدينيين الوطنيين). ونذكر أيضاً، أن جماعة نطوراي ـ قارتا، الأرثـوذكسيـة التي تؤمن بالتلمـود كشريعة إلهية، هي من ألد أعداء قيام دولة يهودية في فلسطين، ويبذل حاخاماتها جهوداً كبيرة لإقناع اليهود بعدم الهجرة من بلادهم إلى الأراضي المقدسة، ومؤخراً جداً، اعتدى أحد متطرفي جماعة «غوش إيمونيم» على أحد حاخامي ناطوراي ـ قارتا، برمي الأسيد على وجهه.

لماذا... عبدة الأوثان؟

لا بد أن الكثيـرين سيتسـاءلـون لماذا بدأنـا ترجمـة التلمود البابلي إلى العربية برسالة «عبدة الأوثان»، التي هي ليست أولى رسائله ولا أهمها بالنسبة لليهود الحاليين؟ نقول إن حافزنا إلى ذلك، هو التالي:

١ ـ الرسالة متوسطة الحجم، وتعبّر تماماً عن جو التلمود ومصطلحاته.

٢ ـ في الرسالة كل ما أشرنا إليه سابقاً من مشنا وغمارا وهالاخا وبورايتا وتيوصفتا.

٣ ـ هذه الرسالة تحديداً، تهم أبناء كافة الأديان والمذاهب، لأنها تشير إلى علاقتهم باليهود.

فبالنسبة للمسلمين، يمكن أن نجد إشارة إلى العلاقة معهم في الحديث عن «المنحدرين من نوح»، والذين هم موحدّون بشكل مطلق، إنما ليسوا يهوداً. أما المسيحية، فالكاتب ديفيد نوفاك يقول «إن عدداً من المشرعين [اليهود] اعتبروها أحد أشكال الوثنية وهي تستوجب بالتالي كل الأحكام المتعلّقة بعبادة الأوثان»(١٠) ـ لماذا؟

لا يمكن فصل آراء التلمود بالمسيحية والمسيحيين، بشكل خاص، عن جو ذلك الزمن، فقد خرجت المسيحية ـ تاريخياً وجغرافياً ـ من قلب اليهودية. وجاء المسيح ليقلب شرائع الحاخامين رأساً على عقب. ومقابل التوحيد اليهودي المطلق، طرح التيار الرئيس في المسيحية التجسيد والتوحيد التثليثي؛ ومقابل شرائع السبت الملّزمة لكل يهودي، قال المسيح بأن «ابن الإنسان [هو] سيد السبت»(١١)؛ ومقابل شرائع الطعام اليهودية الصارمة، قلب المسيح الآية بأن جعل «الذي يخرج من الفم... هو الذي ينجس الإنسان»(١٢).باختصار، إذا كانت اليهودية قد جعلت من الإنسان كائناً لخدمة الشريعة، فالمسيح جعل الشريعة في خدمة البشر. وزاد المشكلة

---

(١٠) ـ M. Eliade, Encyclopedia of Religion 6/17

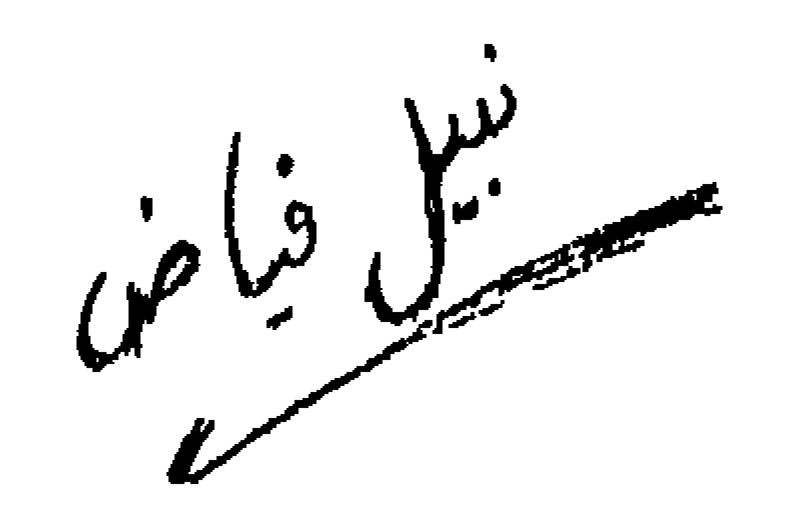
(١١) ـ متى ١٢ : ٨.

(١٢) مرقص ٧ : ٢٠؛ متى ١٥ : ١٨.

تعقيداً، أن المسيحية التي استقطبت في بدايتها أعداداً ضخمة من اليهود المهيأين آنذاك لقبول المخلّص، انطلقت من ثم لتصبح ديانة [أوبالأحرى، إيماناً] عالمية، بعد التبشير بين الأمم، واضحت بالتالي المنافس الأكبر لليهودية، خاصة وأنها التزمت بالعهد القديم، كجزء أول من كتابها المقدس. والحقيقة أن اليهود، حتى فترات متأخرة، كانوا ينظرون إلى المسيحية كهرطقة يهودية مسيانية(١٣)، حققت نجاحات متميزة. وهو السياق الذي يجب أن نفهم فيه آراء التلمود بالمسيح والمسيحيين.

ملاحظة:

لقد اعتمدت في «مقدمة» التلمود على المصادر الإصلاحية التي تتعامل مع التلمود بشكل بعيد تماماً عن الحس التأليهي.



---

(١٣) ما تزال آراء كهذه ترد في الكتابات اليهودية حتى الآن. من ذلك، ما قاله R. J. Zwi Werblowsky في مقارنته بين المسيح وشبتاي صبي، مؤسس فرقة الدونمة (راجع: M. Eliade, E. O. Religion, 14/192)

هوامش :

لابد أن نشير إلى الاختزالات في التلمود مثل «تك، حز. . .»، والتي هي الأحرف الأولى من أسماء بعض أسفار العهد القديم .

بالنسبة للعهد القديم، النسخة العربية، فقد استعملنا نسخة «دار المشرق، ١٩٨٩»، التي هي برأينا، أفضل ترجمة مفسرة للعهد القديم صدرت بالعربية حتى الآن . واستعملنا أيضاً نصاً انجليزياً موازياً، هو: The Living Bible, Tyndale Housc Publishers, 1976

مراجع المقدمة الأخرى :

1 - M. L. Rodkinson, History of The Talmud.

2 - M. Eliade, Encyclopedia of Religion

3 - Len Roth, Jewish Thought As A Factor in Civi Lization

4 - Darid Daube, Ancient Jewish Law

5 - Collier's Encyclopedia

6 - Britannica

7- Mielziner, Introduction To Talmud

8 - Les Protocoles des Sages de sion

9 - Great Soviet Encyclopedia

10 - The Philosophic Questions and Answers of H.oter Ben Shelomo

(١١) التلمود الأورشليمي، النسخة العبرية .

(١٢) د. جعفر هادي حسن، فرقة القرائين اليهود .

(١٣) د. جعفر هادي حسن، فرقة الدونمة بين اليهودية والإسلام .

(١٤) جيمس فريزر، الفلوكلور في العهد القديم .

الفصل الأوَّل

المشنا الأولى[1]

يُحَرِّم أي تعامل مع الوثنيين قبل أعيادهم بثلاثة أيام. فعلينا أن لا نعيرهم شيئاً (مما قد يفيدهم)، أو أن نستعير منهم شيئاً. والأمر ذاته ينطبق على حالة النقود، بل يحرم دفع أجرة لهم أو أخذ أجرة منهم. مع ذلك، يؤكد ح[2]. يهودا، قائلاً: يُحلل أخذ أجرة منهم. لأن هذا يتعس من يدفع. لكن ثمة من ردّ عليه، بقوله: مع أن ذلك يتعسهم **الآن**، إلا أنه سيسرّهم في المستقبل.

الغمارا[3]

حاضَرَ ح. حنانيا ب[4]. بابا، وقال آخرون، ح. صيملاي، قائلاً: في المستقبل، سيأخذ القدّوس، المبارك، الكتاب المقدّس بيده، ويقول: «من كان منشغلاً بهذا سيظهر للعيان وينال أجره». ستجتمع كل الأمم عندئذ مباشرة، وستأتي حشود متنافرة الألوان، كما هو مكتوب في [إش ٤٣ : ٩]: «اجتمعوا يا كل الأمم». لكن القدوس، المبارك، سيقول لهم: «لا تدخلوا على هذا النحو من الفوضى، بل اتركوا كل أمة تدخل وحدها ومعها

(١) المشنا: مجموعة الشرائع والكتاب المدرسي، التي تحتوي النظام الشرائعي واللاهوتي اليهودي. انتهى العمل بها تحت إشراف يهودا ها ـ ناسي، رئيس الطائفة اليهودية في فلسطين، عام ٢٠٠م. تقريباً.

(٢) ح. = حاخام.

(٣) الغمارا: الشرح المرافق للمشنا. «غمار» بالعبرية تعني، «أنهى، أتم، أكمل».

(٤) ب. =ابن.

كتبتها»، وكما هو مكتوب بعد ذلك، «دعوا الشعب يلتئم»[٥] [هل يمكن أن يكـون ثمـة شيء بألـوان متنافرة أمام القدوس، المبارك؟ الأمر يعني أنهم لن يدخلوا بطـريقـة فوضـويـة، وذلـك كي يستطيعـوا أن يفهموا ما يقال لهم]. ستدخل روما من ثم في البداية، بسبب عظمتها. وبصدد روما قيل في [دا ٧ : ٢٣]: «فتأكل الأرض كلها، وتدوسها، وتسحقها». قال ح. يوحنان: المعني بالقـول السـابق هو روما، المحترمة في كافة أرجاء المعمورة. لكن كيف لنا أن نعرف أن من يأتي إلى الدينونة في البداية هو الأكثر تميزاً؟ الأمر هو حسب ما قالـه ح. حسـدا[٦]. سأل القـدوس، المبـارك، روما: «ماذا كان يشغلك في العـالم». فأجـابت على هذا، بقـولهـا: «يـا رب الكـون! لقـد أسّسنا أسواقاً عديـدة، وبنينـا حمامات كثيرة، واكثرنا من الذهب والفضة إلى درجة كبيرة: ولقــد فعلنــا هذا كلّه لصــالـح اسـرائيـل، وذلـك كي نُمَكّنهم من دراسـة الشـريعـة». وسـوف تكـون من السخـافة أن تقولوا أنكم فعلتم ذلك لصالح إسـرائيـل، لأنكم لم تفعلوه إلا لصـالـح أنفسكم. فقد بنيتم الأسواق بهدف الدعارة. واشدتم الحمّامات من أجل متعكم، أما الذهب والفضة، فهما لي، وذلك بحسب ما ورد في [هو ٢ : ٨]: «إني. . . أعطيتها فضة وذهباً». لكن هل بينكم أولئك الذين درسوا الشريعة؟ فخرجوا خائبين.

وبعـدمـا تذهب رومـا، ستـدخـل فارس. لأنهـا تأتي في المرتبة الثانية

---

(٥) هذا هو النص في التلمـود؛ أمـا النص في التوراة العربية (دار الكتاب المقدس)، فهو: «ولتلتئم القبائل»، التعبير الوارد في التوراة العبرية هو«لئوم»، أي، «قوم، شعب، أمة». وفي هذا الموضع، يعني مملكة.

(٦) من أجل معرفة رأي ح. حسدا؛ را: رسالة روش هاشناه، التلمود.

بالنسبة لروما، وذلك بحسب ما ورد في [دا ٧ : ٥]: «وإذا بحيوان آخر شبيه بالدب». بالنسبة للآية السابقة، قالت تعاليم ح. يوسف: إن فارس هي المعنية بالأمر هنا، فهم الشعب الكثير اللحم مثل الدببة، ويأكلون ويشربون مثل الدببة، وشعرهم غزير، ولا يستريحون، كالدببة. وعلى سؤال القدّوس، القائل: «ما الذي كان يشغلكم؟» سوف يجيبون: لقد بنينا العديد من الجسور، وقهرنا مدناً عظيمة، وخضنا حروباً كثيرة، وكان هذا كله من أجل إسرائيل وذلك كي نمكّنهم من دراسة الشريعة. وستكون الاجابة على ما سبق: «إن كل ما قمتم به كان لصالحكم». فالجسور، لمهامكم، والمدن العظيمة، لإقامة أنغاريا[٧]. أما الحروب، فأنا الذي كنت أديرها. حيث مكتوب في [خر ١٥ : ٣]: «الرب رجل حرب». لكن هل بينكم أولئك الذين درسوا الشريعة؟ ويخرجون هم أيضاً خائبين.

[لكن لماذا ستدخل فارس، بعدما رأت خيبة روما؟ لقد ساورهم الإعتقاد التالي: ربما تكون فرصتنا أكبر من فرصة روما، وذلك لأنها دمّرت الهيكل المقدّس، في حين أعدنا نحن بناءه]. وستعطى الأمم الأخرى أجوبة مشابهة. لكن لماذا ستدخل الأمم الأخرى، بعدما رأت خيبة أمل الأمتين الأولتين؟ لقد ساورها الإعتقاد التالي: الأمتان الأولتان استعبدتا إسرائيل، ونحن لم نعرف حالة كهذه. لكن، إذا كان الأمر على هذا النحو، لماذا ستكون روما وفارس أشرف من الأمم الأخرى؟ لأنهما تتميّزان بأن مملكتيهما ستستمران، وستبقيان حتى زمن المسيح[٨]. في نهاية الأمر، ستتحدث

(٧) مصطلح لاتيني يعني المناطق التي تقدم الزاد لوسائط النقل في سبيل خدمة الأمراء.

(٨) ليس المسيح الذي يرد ذكره في القرآن والعهد الجديد طبعاً، بل المسيح الذي ما يزال اليهود بانتظاره.

الأمتان أمامه، بما يلي: يا رب الكون، هل أعطيتنا التوراة ولم نقبل بها؟ لكن، كيف يمكن أن تقولا ذلك؟ أليس مكتوب في [تث ٣٣ : ٢]: «أقبل الرب من سيناء، وأشرق لهم من سعير، وسطع من جبل فاران». ومكتوب أيضاً في [حب ٣ : ٣]: «(حين) الله يأتي من تيمان، والقدّوس من جبل فاران». أما بالنسبة للسؤال القائل: ماذا ستفعل الشريعة في سعير وفاران؟ فقد قال ح. يوحنان: نستدل من هذا أن الله قدَّم توراته إلى كل أمة، فلم يقبّلها أحد حتى جاءت إسرائيل. لذلك، سيفترض انهم قالوا له: «هل قبلنا بالتوراة، ولم ننجز وصاياها؟» [لكن أي جواب هذا! ألا يمكن توجيه الاتهام إليهم لأنهم لم يقبلوا بها]. وسيقولون: يا رب الكون، هل أحدرت الجبل إلينا كما فعلت مع بني إسرائيل(٩)؟ على هذا ستأتي الإجابة التالية: «دع الأوائل تريـنا» [اش ٤٣ : ٩]. وسيقول لهم القدوس، المبارك: «لقد قدمت إلى أبناء نوح الوصايا السبع، فهل التزمتم بها؟»(١٠). وأنى لنا أن نعرف انهم لم يلتزموا؟ بالنسبة لهذا تأتي تعاليم ح. يوسف. فمكتوب في [حب ٣ : ٦]: «وقف وقاس الأرض. نظر فرجف الأمم». وماذا رأى؟ إن الوصايا السبع التي قبل بها أبناء نوح لم يلتزموا بها. لذلك، أعفى منها الأمم. أعفاهم منها! ألا يمكن أن يستفيد الخاطئون إذن؟ قال مار ب.

---

(٩) را: سفر الخروج ١٩ وما بعد؛ رسالة السبت، التلمود البابلي.

(١٠) التشريع اليهودي الخاص بغير اليهود يدعى «وصايا أبناء نوح السبع» (را: تيوصفتا ع. ز ٨ : ٤). وهذه الوصايا هي: (١) الإجبار على تعديل القضايا وفق حالات محددة، وحظر: (٢) التجديف، (٣) عبادة الأوثان، (٤) قتل البشر، (٥) الزنا، اللواط، وممارسة الجنس مع الحيوان، (٦) السرقة، (٧) اكل عضو من حيوان حي.

رابينـــا : قولـــه يعني انهم حتى لو أعفـــوا منهـــا ، فسـوف لن يُجْزوا . هل هذا حقيقي؟ ألم يقــل ح . مئير : «نحن نعـرف أنـه حتى الأمي الـذي ينشغـل بدراسة التوراة يكون مثل كاهن كبير ، وذلك من [لا ١٨ : ٥] : «من يحفظها يحيـا بها» ، وكـلامـه هنا غير مخصص بكاهن ، أو لاوي ، أو إسرائيلي ، بل هو يقـول عمـومـاً انـه اذا شغـل إنسـان نفسه بدراسة التوراة ، يكون مثل كاهن كبير ، ويتضمن هذا الأمي أيضاً» . قوله يعني انهم لن يجزوا على الطاعة مثل أولئـك الـذين يطيعـون بحسب الوصايا . فكما قال ح . حنانيا : إن الأجر لمن يطيـع وهـو موصّى ، هو اكـبر من الأجـر للذي يقـدم الطـاعـة ذاتها وهو غير موصىً . ستهتف الأمم عندئذ : «لكن يا رب الكون ، هل أطاعت إسرائيل ، التي قبلت التـوراة ، وصـايـاهـا؟» وعلى إجـابة القدّوس : «أشهد إنها فعلت ذلـك» ، يهتفـون : «يـا رب الكـون ، هل من المناسب أن يشهد أب في قضية ابنـه؟ ألم يُدع إسـرائيـل ابن الأبـدي؟» [خـر ٤ : ٢٢] : «إسـرائيـل هو ابني البكـر» . عنـدئـذ سيقول : «دعوا السماء والأرض تشهدان أن إسرائيل حافظ على وصايا التوراة» . لكنهم سيعترضون على ذلك بقولهم أن السماء والأرض متورطتان في هذه القضية ، لذلك ليس من المناسب أن تكونا شاهدتين فيها ـ أي [ار ٣٣ : ٢٥] : «إذا لم يكـن عهـــدي . . . لم أجعـــل فرائض الســماوات والأرض» . قال ريش لاكيش ، مكتـوب في [خـر ١ : ٣١] : «وكان مساء وكان صباح» ، وهو مايبر ر الإشارة إلى أن الرب اشترط على كل ما خلق في الأيام الستة أن تقبل إسرائيل التوراة ، على نحو حسن جيد ، وإلا فسوف اعيدكم كلكم إلى حالـة الخلط والـدمار . سيقول القدّوس ، المبارك ، عندها : «سوف تشهـد أنـاس من أممكم أن إسـرائيل حفظ وصايا التوراة . فسيشهد نمرود أن إبـراهيم لم يعبـد الأوثـان . وسيشهـد لابـان بأن يعقـوب لم يك موضـع شك

كسارق. وستشهد زوجة فوطيفار أن يوسف لم يتعرض للإثم. وسيشهد نبوخذنصر أن حنانيا وميخائيل وعزريا لم ينحنوا للصورة! وداريوس لدانيال بأنه لم يبطل الصلاة؛ وسيقول اليفاز التيماني وبلداد الشوحي وصوفار النعماتي عن إسرائيل كلهم بأنهم كانوا يحفظون الشرائع كلها». وسيهتفون عندئذ: «اعطنا إياها الآن يا رب، وسوف نحفظها». وسَيُجَاوَبون على ذلك، بالقول: «إن من يستعد للسبت، سيجد في السبت ما يأكله، لكن ماالذي سيجده في السبت، ذلك الذي لم يستعد له؟». وبالرغم من هذا، لدي عمل سهل، يستوجب الأجر، ألا وهو السوكا[11]، فاذهبوا وقوموا به. [ولماذا يدعى سهلاً؟ لأنه لا يتطلب نفقات]. سيحضّر كل واحد منهم عندئذ سوكا على سطح منزله، لكن ما إن تسخّنها الشمس، سيهجرها، ويمضي. مع ذلك، ألم يُقَل ان من يتألم في تحقيق وصية السوكا، يُعْفى من هذه المسألة؟ نعم، لكن ليس أن يرفضها. وسيبتسم منهم القدوس، المبارك، عندئذ. قال ح. اسحق: «لا يبتسم القدوس، إلا في ذلك اليوم».

قدَّم آخرون تعاليم ح. اسحق على النحو التالي: سيأتي الوثنيون مستقبلاً لاعتناق الدين، والتفلّين[12] على رؤوسهم، الصيصيت[13] على ثيابهم، والميزوزاه[14] على أبوابهم. لكن، ماأن يروا حرب يأجوج ومأجوج حتى يسألوهما: «من تريدون أن تحاربوا؟». وسوف تكون اجابتهما: الرب

(١١) وتعني، «كوخ، سقيفة، عريش». وثمة عيد يهودي، هو عيد المظال، يقيم خلاله اليهود مثل هذه الأكواخ في منازلهم، ويسكنون فيها.

(١٢) رداء خاص يجعله اليهود على رؤوسهم وأذرعهم خلال الصلاة.

(١٣) قميص دو هداب يرتديه اليهود المتدينون تحت ثيابهم.

(١٤) آيات من التوراة تربط بعضادة الباب.

ومسيحـه [حيث انـه مكتوب في [مز ٢ : ٢] : «على الرب ومسيحه»] وستزيل كل أمة سابقتها وتمضي! وسوف يبتسم القدوس منهم. هنا قال ح. اسحق: لا يبتسم الرب إلا ذلك اليوم.

لكن ألم يقـل ح. يهودا باسم رابـه: هنالك اثنتا عشرة ساعة في اليوم، ينشغـل القـدوس، المبـارك، في ثلاث ساعات منها، بالتوراة. وفي الساعات الثـلاث التي تليهـا، يحاكم العالم ككل وعندما يرى أنه عرضة للتدمير، يقوم عن كرسي الـدينـونـة ويجلس على كرسي الرحمة. وفي الساعات الثلاث التي تليهـا، يمـد العـالم كله بالطعـام، من أعظم الخـلائق إلى أصغـرهـا. وفي السـاعـات الثـلاث الأخـيرة، يلعب[١٥] مع لويـاثـان[١٦]، بحسب ما هو مكتـوب في [مـز ١٠٤ : ٢٦]: «لـويـاثـان الذي كوّنته لتسّخر منه». قال ح. نحـمان ب. اسحق: «يبتسم مع خلائقـه، لكن ليس منهم». وقـال ح. آحا لح. نحـمان: لم يبتسم القـدوس، منـذ دمار الهيكل. كما هو مكتوب في [اش ٤٢ : ١٤]. لكن في الساعات الثلاث الرابعة، يعلّم التوراة لطلبة المدارس. إذ مكـتـــوب في [اش ٢٨ : ٩]: «لمـن ترى يُعَـلِّم الـعلم ولمن يُلَّقن البـــلاغ؟ للمفطـومـين عن اللبن؟ للمفطـومـين عن الشـدي؟». وماذا يفعل في الليل؟ يمكننـا القـول، اذا شئتم، أنـه يفعـل في الليـل ما يفعله في النهـار. ويمكننا القول، إذا شئتم، أنه يركب على غمامة ليله ويتحرك في كل الاتجاهات فوق ١٨٠٠٠ عـالمـاً. إذ مكتـوب في [مز ٦٨ : ١٨]: «مركبات الله ربوات؛ وألوف

---

(١٥) الكلمة العبرية هنا، صحوك، تعني الرياضة والابتسامة معاً.

(١٦) اسم عبري معناه «ملفوف» وهو حيوان مائي هائل ذُكر في الأسفار الشعرية، من التوراة فقط، ويعتقد أن المقصود به هو التمساح.

مؤلّفة من الملائكة (تتبعه)». ويمكننا القول إذا شئتم، أنه يجلس ويستمع إلى أغنية الملائكة، كما جاء في [مز ٤٢ : ٩]: «وفي الليل نشيده عندي صلاة لإله حياتي».

قال ح. يهودا باسم صموئيل: مكتوب في [حب ١ : ١٤]: «و(لماذا) تعامل البشر كسمك البحر، كزحافات لا قائد لها؟». لماذا يُقَارن الناس بسمك البحر؟ تعلّموا ما يلي: كما أن سمك البحر يموت حال إخراجه من البحر، كذلك يموت الناس حين ينفصلون عن التوراة. تفسير آخر: كما يموت السمك من حرارة الشمس القوية، كذلك الناس. وإذا شئتم، يمكننا القول إن ذلك سيكون في هذا العالم، وهو بحسب ح. حنانيا، الذي قال: «كل شيء مُقَّدر من السماء، عدا البَرْد». ويمكننا القول إذا شئتم، أن ذلك سيكون في العالم الآتي، وهو بحسب ريش لاكيش، الذي يقول: لن تكون هنالك جهنا(17) في المستقبل. فالقدوس، المبارك، سيأخذ الشمس من قرصها، ويعاقب الآثمين بحرارتها، أما المستقيمون فيشفون بها. إذ مكتوب في [ملا ٣: ١٩-٢٠]: «فإنه هوذا اليوم المضّطرم كالتنور، فيكون جميع المتكبّرين وجميع صانعي الشرقشّاً، فيحرقهم اليوم الآتي... حتى لا يبقي لهم أصلاً ولا غصناً... وتشرق لكم أيها المتّقون لاسمي شمس البّر، والشفاء في أشعتها». بل أن الذين ذكروا أخيراً سوف يسعدون ويسمنون فيها، كما هو مكتوب في نهاية الآية، «فتسرحون وتثبون كعجول المعّلف».

---

(17) أي، جهنم.

يقول تفسير آخر، أن الناس «كسمك البحر»، الكبير يبتلع الصغير، ولـولا الخـوف من الحكم، لابتلع القـوي الضعيف. وهذا ماتوضحه المشنا، بقولها «صلّوا لأجل سلام الحكم» الخ.

اقترح ح. حنا ب. بابا أن ثمة تناقضاً في ما يلي [أي ٣٧: ٢٣]: «إننا لا ندرك القـديـر، الرفيع القوة» و[خر ١٥: ٦]: «يمينك يا رب تعتز بالقوة». وكـذلـك أيضـاً [مـز ١٤٧: ٥]: «إلهنـا عظيم، شديـد القـوة». لا توجد أية مشكلة في هذا: فهو لا يستخدم قوته، في زمن الدينونة، لكنه يستخدمها، في زمن الحرب.

قال رابها [أي ٣٠: ٢٤]: «لكن ألا يمد الإنسان يده من الخراب؟ أو ألا يبكي المرء بعدمـا يلاقي سقـوطـه؟». هذا ما قالـه القـدوس، المبارك، لإسرائيل. لن أعامل إسرائيل، حين أحاكمه، بنفس طريقة دينونة الوثنيين، التي ذكـرتهـا في [اش ٢١: ٣٢]: «تـدمير، تدمير... سوف اذيبها». لكني سأعـاقبهم كنقـرات الصيصان. ويقول آخرون: «حتى إذا لم يفعل إسرائيل سوى مآثر صغيرة، كنقرات الصيصان في سفح التل، فسوف اضـم تلك المآثر في مجمـوعـة كبـيرة واحـدة». ثمـة تفسـير آخر، يقول: «سأساعدهم بسبب صلواتهم لي». قال ح. آبـا ما يلي: مكتـوب [هو ٧: ١٣]: «فأنا أفديهم وهم يتكلّمون علي بالكذب». أي، بحسب اعتقادي: سوف افتديهم عن طريق تقليـل النقـود في العـالم، وذلك بهدف مجازاتهم في العالم الآتي. وهـم يخبرون بالأكاذيب عني. والشيء ذاته قال ح. بابا بأسم رابها: نستدل على ذلك من [هو ٧: ١٥].

قدَّم ح. أبوهوح. صَفْرا إلى المينيم[18] (الذين عيّنتهم الحكومة لجباية الرسوم) كرجل عظيم. فأعفوه من الرسوم ثلاثة عشر عاماً. ومرة التقوه وطلبوا إليه أن يشرح لهم ما يلي [عا ٣ : ٢]: «إياكم وحدكم عرفت، من بين جميع عشائر الأرض، فلذلك سأعاقبكم، على جميع ذنوبكم». فإذا كان الواحد سيء المزاج، فهل سيلقي باللائمة على صديقه؟ وظل صامتاً، كما لو انه يجهل الإجابة، فضربوه، فالتقاهم ح. أبوهو، ليسألهم عن السبب. فأجابوه: لقد قدمته لنا كرجل عظيم، لكنه لا يعرف حتى تفسير آية. أجاب: «لقد قلت لكم أنه معلّم،لكني لم أقل انه مُلِّم في تدريس الكتاب المقدس؟» وعلى سؤالهم: لماذا أنت حسن الإطلاع عليه؟ أجاب: «نحن نهتم به، لأن علينا أن نناقشكم مراراً وتكراراً». قالوا: سنترك لك، إذن، مهمة تفسير الآية المذكورة آنفاً. فأجاب كما يلي: سأفسّرها لكم على شكل حكاية رمزية. ذات مرة، أدان أخذهم شخصين، واحد صديقه، والآخر عدوه. فطالب صديقه بدفع مبالغ صغيرة، وطالب عدوه بدفع الدين بأكمله مرة واحدة. (الشيء ذاته ينطبق على حالة إسرائيل: فهو ينقيهم من ذنوبهم بعقوبات صغيرة في هذا العالم، بحيث أنهم لن يعانوا في العالم الآتي).

تقول تعاليم الحاخامين: يغضب الرب طيلة اليوم، عدا لحظة واحدة فقط، تعد جزءاً من ثلاثة وخمسين ألف وثمانمئة وثماني واربعين جزءاً من الساعة الواحدة، ولا يوجد مخلوق في العالم يمكنه تخمين تلك اللحظة، عدا

---

(١٨) مينيم، جمع «مين». وهي كلمة عبرية أطلقها اليهود كتسمية، باسلوب مهين، على كل من هو هرطوقي، بما في ذلك المسيحيين والغنوصيين. انما تسلسل الحدث هنا، يشير إلى أن المقصود بذلك هم المسيحيون.

بلعام، الذي نقرأ عنه [عد ٢٤ : ١٦]: «عرف معرفة القدير». التي تعني أنه عرف كيف يخمن اللحظة التي لا يغضب الرب أثناءها.

قال ح. يوسف: «ننصح بعدم صلاة البركة الإضافية(١٩) بمفردها في الساعات الثلاث الأولى من اليوم الأول في السنة الجديدة، لأن الدينونة السماوية تحدث في تلك الفترة، حيث قد تلفت صلاته النظر إلى أعماله، ويحصل بالتالي على حُكم غير مرغوب به. لكن هل علينا أن لا نفعل ذلك حتى بين الجماعة؟ بين الجماعة الأمر مختلف، فلفت الأنظار إلى أفعاله سيكون عاديا. لكن ألم يُقَل سابقاً، أن الرب ينشغل بالشريعة، في الساعات الثلاث الأولى؟ نعم، ومع ذلك، عن طريق التوراة، التي يُذكر الحق فيها [مثل ٢٣ : ٢٣]: «إشترِ الحق»، لا يمكن تعديل الدينونة. لكن فيما يخص الدينونة، الحق غير مذكور، والقدوس، المبارك، يعدّله بالتالي.

قال ح. يهوشوا ب. ليفي [تث ٧ : ٢]: «التي آمرك هذا اليوم، أن تقوم بها»، لكنك لن تُجْزى اليوم عنها، ثم عاد ليقول ثانية: «كل إطاعة للوصايا يقوم بها إسرائيل في هذا العالم، سوف تأتي وتشهد له في العالم الآتي». وقال من جديد: لم تقترف جريمة العجل الذهبي إلا بهدف إعطاء فرصة للتائبين. إذ مكتوب في [تث ٥ : ٢٩]: «يا ليت قلبهم كان هكذا فيهم حتى يتقوني كل الأيام». (إذن، لم يك مناسباً أن يقترفوا جريمة). وعلى نحو مشابه قال ح. يوحنان باسم ح. شمعون ب. يوئهاي: لم يك مناسباً أن يقترف داود جريمة بحق بتشبع، الذي نقرأ بالإشارة إليه [مز ١٠٨ : ٢٢]: «وقلبي في داخلي جريح». ولم يك مناسباً أن يقترف إسرائيل جريمة، للسبب المذكور آنفاً. لكن لماذا تم اقتراف الجرائم؟ لمصلحة الخاطئين. فإذا حدث

---

(١٩) تتضمن صلوات اليهود ١٨ بركة؛ ثم أضيف إليها بركة تاسعة عشرة لاحقا

وكــان فرداً، كان يمكن أن يقــال له: تب! كما حصـل مع داود كفـرد. وإذا حدث وكانوا جماهيراً، كان يمكن أن يقال لهم توبوا، كما فعلت جماهير التيه. وكــان ما قالـه ح. صمـوئيـل ب. نحـمان باسم يوحنـان: مكتـوب [٢صم ٢٣: ١]: «كـلام الـرجـل المرفوع شأنه». (كلمة مرفوع بالعبرية هي عول، التي تعني النـير أيضـاً)، وتفسَّـر على النحـو التـالي: الـرجل الذي يحمل نير التـوبـة. الشيء ذاتـه قيل باسم ذات المرجع: حين يقوم واحدنا بعمل مميز في هذا العالم، فسوف يسبقه في العالم الآتي. وكما هو مكتوب في [اش ٥٨: ٨]: «ويسير بِرُّك أمامك، ومجد الرب يجمع شملك». فإن الشيء ذاته ينطبق على حالة من يقترف جريمة في هذا العالم، إذ ستعلق به وتسبقه إلى يوم الدينونة. مثلما هو مكتوب في [أي ٦: ١٨].

تقـول تعـاليم الحـاخامين: بالنسبة للآية المذكورة آنفاً [تث ٥: ٢٩]: فقد قال موسى لإسرائيل: أنتم أولادي العاقون، فحين قال لكم القدوس، المبـارك: «من سيضمن[٢٠]»، الـخ، كان عليكم أن تقـولـوا: أنتَ، يارب، تضمنـه لنـا. وعقوقكم واضح أيضاً، من [عد ٢١: ٥]: «وقد سئمت نفوسنا هذا الطعـام الـزهيـد». وأنتم أيضـاً أبنـاء لعاقّين، إذ مكتـوب في [تـك ٣: ١٢]: «المـرأة التي جعلتهـا معي هي أعطتني من الشجرة فأكلت». لكن موسى لم يرَ هذا العقـوق عنـد إسـرائيـل إلا بعـد انقضـاء الأربعين سنة التي قادهم أثناءها في البرية. فبالاشارة إلى تلك الحقبة، نقرأ [تث ٢٩: ٣]: «ولم يعطكم الـرب إلى هذا اليـوم قلوبـاً لتعرفوا»[٢١] الخ. قال رابا: «هذا يدلنا

(٢٠ ـ ٢١) ثمة فرق بين نص [تث ٢٩: ٣] العربي، والنص التلمودي. فالنص، في التلمود: «من سيضمن أن قلوبهم كانت فيهم حتى يتقوني طيلة الزمان».

على انه ليس باستطاعة واحدنا معرفة تفكير سيده الحقيقي، إلا بعد انقضاء اربعين سنة».

قال ح. يوحنان باسم ح. بئناها: مكتوب [إش ٣٢: ٢٠]: «طوبى لكم أيها الزارعون عند كل ماء، المسرّحون قوائم الثور والحمار». طوبى لإسرائيل حين ينشغل بالتوراة، وتقديم المعروف؛ حيث ستنتقل روحه الشريرة عندئذ إلى يديه، وليس العكس. من الآية السابقة نستدل على أن «الزرع» يعني البر، كما تَذْكر [هو ١٠: ١٢]. أما «الماء» فيعني التوراة، كما ورد في [اش ٥٥: ١]، حيث يعني ذلك التوراة. و«المسرّحون قوائم» الخ، تعني ما قالت به تعاليم تلميذ إيليا. فعلى واحدنا أن يعتبر علاقته بشرائع التوراة، كعلاقة ثور بنيره، وحمار بحمله.

«ثلاثة أيام،»[٢٢] الخ. هل توجد حاجة إلى هذا الوقت الطويل؟ ألم تقل المشنا: في فترات أربع من السنة، على كل من يبيع بقرة إلى جاره أن يعلمه بالتالي: لقد بعت أمها أو ابنتها للذبح. (تحرم التوراة ذبح الأم وابنتها في نفس اليوم)، وهذه الفترات هي: الأمسية الثانية في عيد المظال، أمسية أول يوم في عيد الفصح، أمسية العنصرة، وأمسية رأس السنة. ويقول ح. يوسي الجليلي: وأمسية يوم الغفران في الجليل أيضاً. (لذلك نرى أن يوماً واحداً فقط كافٍ). إذا كان الحديث يتعلق بالطعام، فيوم واحد كاف، أما إذا كان الكلام يتعلق بالقرابين، فثمة حاجة إلى ثلاثة أيام. لكن هل تكفي ثلاثة أيام للقرابين؟ ألا توجد قاعدة تقول أن هنالك حاجة إلى ثلاثة أيام قبل الفصح لدراسة شرائع هذا العيد؟ بالنسبة لقرابيننا، التي يبطلها حتى نقصان

---

(٢٢) را: المشنا الأولى.

جفن من الحيـوان، فإننا بحاجة إلى ثلاثـة أيام لدراسة الشريعة. أما بالنسبة لقـرابـين الـوثنيين، فلا يبطلها سوى فقدان أحد أعضاء الحيوان. وإذا لم يكن معاباً، ثلاثة أيام تكفي.

طرح العالِم سؤالاً مفاده ما إذا كانت عبارة المشنا «ثلاثة أيام» تتضمن يوم العيد أم لا؟ تعالوا واسمعوا! لقد قال ح. اسمعيل: «ثلاثة أيام قبل العيد وثـلاثـة أيـام بعـده». إذا كان يعني بكلامه أنها تتضمن يوم العيد، فهل يعدّه ح. اسمعيل مرتـين إذن، أي في الأيـام الأولى وفي الأيام الأخيرة؟ لا يشكّل هذا اعـتراضـاً، فالرقم ثلاثة، الذي يذكر أخيراً، ليس من الممكن استعماله إلا بسبب الأول. تعالوا واسمعوا التالي: قال ح. تحليفا ب. عبديمي باسم صمـوئيـل: إذا حلَّ عيـدهم في وسـط الأسبـوع، يحرَّم العمـل معهم طيلة الأسبوع. لكن إذا كان ذلك يشمل يوم العيد، فسوف يباح يوم من الأسبوع على الأقـل. يقـول ح. اسمعيل، أن ليس هنـالـك من سؤال، فهويستبعد ذلـك اليـوم حتماً، لكن ماذا يقول الحاخامون؟ تعالوا واسمعوا: أعياد الوثيين هي التـاليـة: **Kartsim, Saturnalia, Kalends**. قال ح. حنين ب. رابها: يستمر عيد **Kalends** قبل الانقلاب الصيفي أو الشتوي بثمانية أيام، ويستمر عيد **Saturnalia** ثمانية أيام بعد الانقلاب. لكن إذا شمل الحديث الأعياد، فهـل نعتـبر ذلـك عشـرة أيـام؟ ربما أن التانا(٢٣) يعدُّ عيد **Kalends** كله يوماً واحداً، قال ح. آشي: يجب أن نستدل من تعبير «قبل» الوارد في المشنا، أن هنالك استبعاداً لليوم محط التساؤل. لأنه لو لم يستبعد، لكان قيل ثلاثة أيام من أعيادهم، الخ. وهذا يدلنا أن المسألة هي على ذلك النحو.

---

(٢٣) كلمة آرامية تعني، «معلم، عالم كبير»..

طرح العـالِم السؤ ال التـالي: هل هذا مُحَرّم لأنـه على اليهـودي أن لا يتـداخـل مع الأوثـان، أم بسبب الوصية القائلة، «لاتضع للأعمى حجراً»؟ والفـرق هو ما إذا كان الـوثني سيضحّي بحيـوانه أم لا. إذا بسبب التداخل، فهـو محرَّم، أمـا بسبب الحالة الثانية، فهوغير محرم، مادام لديه حيوانه. لكن حتى إذا كان لديه حيوانه، فالنفي السابق ينطبق عليه، كما يقول ح. ناتان في البورايتا التالية: أنى لنا أن نعرف أن علينا عدم تقديم كأس خمر لناصري[٢٤] ولا حيوان حي لأحد المتحدرين من نوح؟ من [لا ١٩: ١٤]: «أمام الأعمى لا تضع معثرة». ورغم أن هذين سيأخذان ما هو محرّم حتى لو لم نقدمه إليهما، فنحن نرى، أن من يخدمهما ينتهـك الشـريعة، والحديث هنا عن حالة يكون فيهـا الآخذ والمعطي منفصلين، كما لو كان يفصـل بينهـما نهر على سبيـل المثـال، بحيث إذا لم يخدمـه أحـد فسـوف لن يستطيـع أخذ الشيء بمفرده؛ ويبدو أن استعمال كلمة يخدم عوضاً عن كلمة يعطي يدعم هذا الرأي.

طرح العـالِم سؤ الاً آخـر، يقول: وماذا لو عمل معه في الأيام المحرّمة؟ يرى ح. يوحنـان، أن الفـائـدة التي يجنيهـا من ذلـك محرمـة، ويـراهـا ريش لاكيش، غير محرمة. يعتمد اعتراض ريش لاكيش على ح. يوحنان على ما يلي: تحرَّم الفـائـدة التي يجنيهـا واحـدنـا من العمل مع الوثنيين في أعيادهم. إذن، نحن نرى أن المعني بالأمـر هنـا هو الأعيـاد وليس الحقبـة التي تسبقها. لكن ح. يوحنـان، يؤكـد: الأيـام التي تسبق العيـد في تعبـير «أعياد» معنية بالأمر أيضاً.

هنالك بورايتا تنسجم مع ريش لاكيش: لا يشير تحريم العمل معهم

---

(٢٤) تعبير يطلقه التلمود عموماً على المسيحي.

إلا إلى شيء يمكن أن يبقى بحـالـة جيـدة حتى يوم العيـد، لكن ليس إلى شيء آخر. وحتى بالنسبة للأوّل، فإذا تم إنهاء العمل به قبل العيد مباشرة، فالفائدة مباحة.

علَّم ح. زبيد في بورايتا لح. أوسيا، قائلاً: يمكن أن نبيعهم الشيء الذي يبقى في حالة جيدة، لكن ليس أن نشتريه منهم. فثمة مين(٢٥) أرسل، في عيده، ديناراً جديداً إلى ح. يهودا الثاني. وكان ريش لاكيش آنئذ في بيت الأخـير، فاستشـاره يهودا بشأن قبـولـه. فإذا قبله سيكـون قد انتهـك قانون التـداخـل، وإذا ما رفضه فسيسبب العداوة. قال ريش لاكيش: اقبله وارمه بحضور المعطي. أجاب ح. يهودا على هذا قائلاً: سأسبب بذلك المزيد من العدائية. أجاب ريش لاكيش: أعني أنك سترميه بحيث يُعْتَقد أنك فعلت ذلك دون قصد.

«أن تعـيرهم أو تستعير منهم». تحريم إعارتهم صحيح، لأنه يسرّهم. لكن لماذا يُحَرَّم أخذ نقود منهم؛ ألن ينقص ذلك من ممتلكاتهم؟ قال آبي: إذا أبحنـا الأخـذ منهم، فسيقودنا ذلك إلى إعطائهم. لكن رابها يؤكدّ: كلاهما ممنوع بسبب مسألة التداخل فحسب.

«لأنه يسبب الإستياء». ألم يكن للح. يهودا رأي يقول: وهو سيسره في المستقبـل. لقـد سمعنـاه يقـول في كل موضع أنه يدعم تلك النظرية المتعلقة بأعيـاد اليهـود؟ قال ح. نحـمان ب. اسحق: لنضـع جانبـاً هالاخـات(٢٦) الأعياد الصغيرة، لأنها مباحة على أساس «انه سيسره في المستقبل، مع ذلك

---

(٢٥) مفرد مينيم، التي أشرنا إليها في «هامش ١٨».

(٢٦) جمع هالاخا، أي، قاعدة شرعية.

فهو سيستاء حين القيام به». لكن رابينا يؤكد: الوثني يستاء دائماً عندما يدفع، لا تتطابق مشناؤنا مع بورايتا ح. يهوشوا ب. كارشا، الذي قال: إذا كانت لدى الدائن وثيقة، فيجب أن لا يستلم نقوداً في ذلك اليوم، أما إذا كان القرض شفوياً، فيمكنه الاستلام، لأنه تحصيل حاصل.

المشنا الثانية:

قال ح. اسمعيل: يُحرِّم ثلاثة أيام قبل الأعياد وثلاثة أيام بعدها. لكن الحكماء، يقولون: قبل الأعياد، إنما ليس بعدها.

الغمارا:

ما الذي تقدمه الآراء الجديدة لحكماء هذه المشنا. ألم يَقُل التانا الأول صاحب المشنا الأولى الشيء ذاته؟ يتركز الاختلاف فيما قاله صموئيل: «لا يشير التحريم في المنفى[٢٧] إلا إلى يوم العيد فقط». يتبنى التانا الأول نظرية صموئيل، بينما لا يدعمها حكماء المشنا الثانية. ويمكن القول أيضاً أن الاختلاف متركز فيما قاله ناحوم الموداعي: لا يفرض التحريم إلا قبل عيدهم بيوم واحد فقط. وفي هذه الحالة، لا يتفق معه تانا المشنا الأولى، بينما يتفق معه حكماء المشنا الثانية. تقول بورايتا، انه فيما يخص قرار ناحوم الموداعي، قيل: يُفَضَّل التخلّي عنه وعدم تكراره. ثمة بورايتا أخرى؛ فقد قال ناحوم الموداعي: يمكن أن نبيعهم حصاناً عجوزاً في حالة الحرب. وأُجيب أيضاً: يجب التخلّي عن

---

(٢٧) أي، خارج فلسطين، بحسب التلمود.

ذلـك، الـخ. ثمـة بورايتـا أخـرى، تقـول: لقد قدَّم هو ذاته هالاخا متعلّقة بالأعشـار والبـذور والأعشاب، وأجيب أيضاً: يجب التخلّي عن ذلك، إلخ. قال ح. آحا ب. مينومي لأبّاي: هل يحق لنا أن نُبْطِل كل ما قاله هذا الرجل العظيم الـذي قدم إلى بلدنـا بالتعجب المجرّد كما حصل آنفاً؟ وأجيب: ثمة شيء واحـد من البـورايتـا التـاليـة، نعمله بحسب قراره ـ أي، يقـول ناحوم المـوداعي: يجب أن يصـلّي واحـدنـا من أجـل ضرورَاتـه، بركـة «انه يستمع للمصلي». قال ح. آحا: تجاهل هذه الهالاخا التي لا تعتمد على ح. ناحوم الموداعي وحده، بل أيضاً على نقاشات العظماء في البورايتا التالية: قال ح. اليعيـزر: على واحـدنـا أن يتـوسَّـل من أجـل ضروراته أولاً، ثم يقرأ البركة اليـوميـة. وذلـك كما جاء في [مـز ١٠٢ : ١]: «صلاة من أجل بائس يفرغ في ضيقـه شكـواه أمـام الـرب»، لكن ح. يهوشوا، يؤكد: على واحدنا أن يقرأ بركتـه أولاً، ثـم يصـلّي من أجل ضروراته. وذلك كما جاء في [مز ١٤٢ : ٤]: «اسكب أمـامـه شيخواي[٢٨]، وأكشف أمامه عن ضيقي». (إذن، الكشف عن الضيق يأتي بعد البركة).

دعـونـا نفكـر: المقطعـان غير متوافقين مع أي منهما؛ لذلك، لابد أن يكون هنالك سبب آخر. أين هي نقطة اختلافهما إذن؟ حَاضَر ح. صملاي في ذلك، قائلاً: ننصح دائماً بوضع مدائح الله أولاً، ثم قراءة البركات الثماني عشـرة اليـــوميـــة. ويمكن أن نستـــدل على هذا من معلمنـا، موسى [تث ٣ : ٢٤]: «قـد ابتـدأت أن تري» الـخ، ثم [٣ : ٢٥]: «دعني أعبر، فأصلي لك» ويؤكد ذلك ح. يهوشوا، بقوله: يمكن أن نتعلّم هذا من موسى، لكن

(٢٨) في النص العربي: أسكب أمامه شكواي.

ح. اليعيزر يرى أننا لا نستطيع مقارنة أنفسنا بموسى، فيجب أن لا نجرؤ على التشبه به. أما الحكماء فيرون ما يختلف عن كليهما: فهم يقولون، أنه يمكن لو احدنا أن يصلّي من أجل ضروراته في بركة، «إنه يسمع للمصلّي».
قال ح. يهودا ب. صموئيل ب. شيلات باسم رابه: رغم قرارهم بأنه يسمح لواحدنا بالصلاة من أجل ضروراته في بركة، «يسمع للمصلّي»، فإنه إذا عرف كيف يعبّر عن رغباته عند نهاية كل بركة (من بركات اليوم الثماني عشرة)، يمكنه أن يفعل ذلك.

المشنا الثالثة:

أعياد الوثنيين هي التالية: Kratsin, Saturnalia, Kalends وهي، عيد تنصيب الملك على عرشه، عيد ميلاده، وعيد وفاته. هذا ما قاله ح. مئير. لكن الحكماء يؤكدون أن عبادة الأوثان لا تتضمن سوى الموت المستعمل فيه الحرق (للثياب). أما حيث لا يستعمل الحرق، فليس هنالك عبادة أوثان. مع ذلك، فالجميع متفقون بالنسبة للأيام التالية: يوم يحلق ذقنه ويقص شعره، ويوم تمجيده، ويوم اطلاق سراحه من السجن، ويوم احتفاله بزواج ابنه على أن لا يتجاوز التحريم يوماً واحداً، ورجل واحد هو المعني بهذا الأمر.

الغمارا:

تقول تعاليم الحاخامين: حين رأى آدم الأوّل أن كل يوم من أيام الأسبوع أضحى قصيراً، صرخ: وأسفاه! العالم يظلم أمامي بسبب إثمي،

(٢٩) الشهر العاشر في التقويم العبري.

ويبدو أنه سيعود عماء ودماراً. هذا هو موتي الذي قدّرته لي السماء، لكن، حين عاش ورأى الانقلاب الصيفي في شهر طبيت(٢٩)، حيث يصبح النهار أكثر طولاً، أدرك أن ذلك هو دورة العالم، فوضع عندئذ أساس العطل الثماني. وأعلن في السنة التي تلتها، أن الأيام الثمانية التي صام فيها هي عطل أيضاً. لقد وضعها لتسبيح السماء؛ لكن أحفاده، جعلوها عطلاً للأوثان.

تقول تعاليم الحاخامين: حين رأى آدم الأوّل الشمس تغرب، في أوّل يوم للخليقة، صاح: واأسفاه! سيعود العالم للعماء، بسبب اثمي، الخ. وبكى طيلة الليل، وفعلت حواء الشيء ذاته أمامه. لكن ما إن رأى نجمة الصبح، حتى فهم أن ذلك هو نظام العالم. فنهض، وضحّى بثور، كان قرناه يشبهان حوافره.

سأل ح. مانتا: هل تحرّم علينا، البلدات الصغيرة الواقعة تحت سيطرة روما والقريبة من العاصمة، وذلك حين تحتفل روما بكالندسها، أم لا؟ يرى ح. يهوشوا ب. ليفي، أن عيد **Kalandes** محرم على الجميع. أما ح. يوحنان فيرى، أن ما يحرّم هو التداخل مع أولئك الذين يعبدونها فقط. ثمة بورايتا وفقاً لح. يوحنان، تقول: مع ذلك فقد قيل أنه إذا أشادت روما **Kalendes** وساعدتها في ذلك كل المدن القريبة الواقعة تحت سيطرتها، فإن تحريم التداخل لا ينطبق إلا على عابديها. أما في **Kratsin, Saturnalia** أي يوم العرش ويوم اعتلائه الحكم، فتحريم التعامل لا يطبق إلا في اليوم الذي يسبق ذلك اليوم فقط؛ لكن ليس في اليوم التالي له. خلال الاحتفال بزواج الابن، يحرّم التعامل مع هذا الرجل، وفي ذلك اليوم فحسب. قال ح. آشي: نجد إشارة إلى عبارة ح. يوحنان في مشنائنا أيضاً، وذلك في تعبير

«وذلـك الـرجل» ، الذي يستثني من هم تحت سيطرته[٣٠] (وتضيف الغمارا) : لذلـك صدر قرار مفـاده أنـه إذا دعى وثني واحـدنـا خلال ثلاثين يوماً من عرس ابنه ، سواء اكانت الدعوة خاصة بالعرس ، أم لا تشير إلى ذلك ، فهي تعتبر دعوة إلى يوم عرس ، وهي غير مبـاحـة . أما إذا مضى ثلاثون يوماً ، فتعتبر الدعوة غير مباحة ، إذا كانت خاصة بالعرس ، ولا تعتبر هكذا ، إذا كانت خالية من ذلك . في حالة الدعوة الخاصة ، ما هي المدة الذي تعتبر فترة عرس؟ قال ح . بابـا : إثنـا عشـر شهـراً . ومـا هو الـزمن الـذي سنأخـذه بعين الاعتبار ، قبل العرس؟ منذ أن يضعوا الشعير في الهاون لتحضير الجعة .

« **Kratsin** » . اي عيـد هذا؟ قال ح . يهودا باسم صمـوئيـل : إنـه يوم أسـسـت رومـا مملكـتـهـا . لكـن الـيس هنـالـك بورايـتـا ، تقـول **Kratsin** ويـوم أسـسـت رومـا مملكـتـهـا؟ (إذن ، لا بد أنه شيء آخـر) . قال ح . يوسف : أسست رومـا مملكتها مرتين . مرة في أيام الملكة كليو باترا . ومرة أخرى ، زمن الأغريق . وحين قدم ح . ديمي من فلسطين أخبر بما يلي : خاض الرومان ضد الأغريق اثنتين وثلاثين معركة ، ما استطاعوا هزمهم حتى ضمّوا الإسرائيليين إليهم ، وذلك بموجب عقد يقول أنه إذا كان الملوك من أمّـة ، فيجب أخـذ موظفي الحكـومـة الكبار من الأمة الأخرى . ثم أرسل الـرومـان إلى الأغريق رسالة ، تقول : لقد حاولنا حتى الآن قهركم بالمعارك . لكننا سنحاول الآن قهركم بالنقاش . سوف نسألكم ، إذا أردنا أن نجمع بين لؤلؤة ومـاسـة ، فأيهـا ستكـون الأساس؟ فأجابوا : اللؤلؤة للماسة . وماسة وجزء؟ وكان الجواب : الماسة أساس . وجزء وكتاب مقدس؟ وكان الجواب ،

---

(٣٠) را : ابوث ، التلمود البابلي ، ص٩٤ .

الجزء للكتاب المقدّس، فأرسلوا إليهم: «معنا الآن، الإسرائيليون والكتاب المقـدس، (وقُهر الأغـريق). حافظ الرومان على وعودهم للإسرائيليين ستاً وعشرين سنة، ثم نكثوا بها، ووضعوا الإسرائيليين تحت سيطرتهم. وأنى لنا أن نعرف أنهم كانوا جادّين في وعودهم طيلة السنوات الست والعشرين؟ مما قاله ح. كاهانا. كان ح. اسمعيل ب. يوسي مريضاً، فأُرْسِل إليه بأن عليه أن يقول بضع أشياء يقرأها باسم والده. وكان جوابه كما يلي: أحكمت روما سيطرتها على إسرائيل، مئة وثمانين سنة قبل دمار الهيكل. وقبل دمار الهيكل بثـمانـين سنـة، قضى الحكـماء بأن أرض الأمم خارج فلسطين ستخضـع للنجـاسـة. وقبله بأربعـين سنـة، نُفي السنهدرين من مكانهم وتفرّقوا في كل اتجاه. يقول النص، ١٨٠ عاماً، وليس أكثر؟ لكن أليس هنالك بورايتا باسم ح. يوسي العظيم، تقـول: ظلّت فلسطـين تحت سيطرة الفرس ٤٣٠ سنة؛ وتحت سيطـرة الأغـريق، ١٨٠ سنـة؛ وحَكَم بيت مكـابيـوس ١٠٣ سنوات وبيت هير ودوس ١٠٣ أيضـاً. ووفقـاً لهذا التسلّسل التاريخي، فسوف تكون رومـا قد سيطـرت على إسـرائيل مدة ٢٠٦ سنوات. لذلك، يجب القول أن السنوات الست والعشرين التي كانوا جادين خلالها بوعودهم لا تحسب ضمن مدة هذه السيطرة.

ثمـة تيـوصفتـا، تقول: تقول تعاليم تلاميذ إيليا: سوف يستمر العالم ستـة آلاف سنـة، كانت الألفـان الأولتـان عماء (تـوهو)(٣١)، وكانت الألفان الثـانيتـان ألفي التـوراة، والألفـان الثالثتان هما زمن المسيح(٣٢)، لكن بسبب

(٣١) بالعبرية: خواء، فراغ، إقفار، عدم، لا وجود. .

(٣٢) نحن الآن نعيش السنوات الأخيرة، في زمن المسيح. لذلك يعمدون إلى تجميع اليهود في فلسطين.

ذنوبنا، مرّت سنوات كثيرة منها، ومع ذلك لم يأتِ. دعونا نرى من أي زمن تُحْسب ألفا التوراة. هل سنفترض أنها منذ زمن إعطاء التوراة لإسرائيل. إذن، لم تمر ألفا سنة بعد[٣٣] بعد على ذلك الحين. لذلك، يجب القول أنها تعني الزمن المذكور في [تك ١٢ : ٥]: «والنفوس التي امتلكاها في حاران». ونعرف من التقليد. أن عمر إبراهيم آنئذٍ كان اثنتين وخمسين سنة. ومنذ سنته الخمسين الثانية حتى إعطاء التوراة، مرت ٤٤٨ سنة، وهذا العدد سيكمل الرقم ٢٠٠٠ الذي كان صغيراً جداً حين أعطى التانا تعاليمه حول ٢٠٠٠ سنة من الحكمة[٣٤].

«**إرتقاء العرش**». عرش من؟ إذا كان المعني بذلك هو عرش الملك، فكيف يمكن أن نفهم البورايتا التالية: «إرتقاء العرش، ويوم اختيار الملك»، اللذان يبدوان شيئاً واحداً. إذن، يجب القول، أن المعني بالإرتقاء هو ابن الملك.

والاعتراض القائل أنه لم تجرِ العادة في روما بأنه يجب على الابن وراثة العرش، يمكن الرد عليه كما يلي: بناء على طلب الملك، اعطوه إلى ابنه. وكما حدث مع أنطونيوس (قيصر روما)، الذي قال لرابي: أريد أن يحكم بعدي ابني آريوس، وأن يتخلى طيبريوس عن مهامه أيضاً. لكني أعرف اني إذا طلبت من شعبي معروفاً واحداً، فسوف يؤديه، لكنه لن يؤدي معروفين. ورابي، الذي لم يشأ الإجابة بكلام على سؤاله، طلب من رجل أن يعلو كتفي رجل آخر، ثم اعطاه يمامة، وقال للرجل الآخر، اطلب من

---

(٣٣) قيل هذا قبل ١٤٠٠ سنة.

(٣٤) يتفق كل مفسرو التلمود أن المقطع هنا غامض جداً.

الـذي على كتفيـك أن يطلق اليمامة. وفهم انطونيوس بذلك أن عليه الطلب من شعبه إعلان ابنه ملكاً بعده، ثم إعلام ابنه أن عليه اعفاء طيبريوس من مهامه. ومرّة قال هو ذاته لرابي: إن ضباط روما يضايقونني. (فماذا سأفعل؟) فطلب منـه رابي أن يمشي معـه في الحديقة، حيث راح ينزع الفجل الكبير من المنـابت، ويـزرع عوضـاً عنه فجلاً فتياً، ففهم بذلك أنطونيوس أنه يشير إلى ضرورة إزاحـة الضبـاط القدامى شيئاً فشيئاً، وليس كلهم دفعة واحدة، ليتجنب حدوث تورة. لكن لماذا لم يجبه رابي بكلمات؟ لأنه خاف أنْ يحس به ضباط روما فيؤذوه. وكان للقيصر ذاته ابنة تدعى غيرا، وحدث أن أثمت. فأرسـل أنطـونيـوس عنـدهـا إلى رابي خردلاً أبيض، والذي يدعى بالآرامية غرغـيرا (ففهم رابي أن شيئـاً قد حصـل لغـيرا). فأجابه رابي بأن أرسل إليه عشبـة تدعى **خوسـبراتـا**، ومعنـاهـا بالآراميـة **خوس براتـا** (اعزل الفتاة). فأرسل إليه أنطونيوس من جديد ثوماً، والذي يدعى بالآرامية **كارتي**، وفهم منـه رابي أنـه يسألـه هل أقتل ابنتي؟ فأجابه بأن أرسل إليه خسّاً يدعى حسًّا، أي ارحمها.

وكثـيراً ما اعتاد انطـونيـوس أن يرسـل إلى رابي قطعـاً من الذهب الصـافي في أكيـاس جلديـة مغطى بالقمح. وحين اعترض رابي على ذلك، بقـولـه: عنـدي منـه الكثير، صاح: دعه لمن سيأتي بعدك، فيصرفه لإشاعة السرور عند أولئك الذين سيحكمون بعدي. من بيت أنطونيوس، كانت ثمة مغـارة توصـل إلى بيت رابي، وكـان يأخـذ معه عبدين، كلما ذهب إلى بيت رابي عبر هذه المغـارة. وكـان معتـاداً على قتل الأول عند بوابة رابي، والثاني عنـد بوابتـه، عنـد عودتـه. وكان قد أخبر رابي أنه لا يريد أن يرى معه أحداً

حين يزوره. وحدث وأن وجد معه مرة حنانيا ب. حمانا، وعلى سؤاله: ألم أقل لك بأني لا أريد أن أجد أحداً معك خلال زيارتي؟ قال رابي: ليس هذا بكائن بشري. فقال أنطونيوس لحنانيا: اذهب واستدعِ العبد النائم عند البوابة. لكن حنانيا وجده ميتاً، ففكّر ملياً ماذا سيفعل: هل يعود ليخبره انه ميت؟ وثمة قاعدة تقول انه على واحدنا أن لا يجيب بما هو مخزٍ؛ فهل سيتركه ويمضي؟ سيكون هذا خزياً للملك. فصلّى عندئذ، فصار الميت حياً، فأرسله إلى سيده. قال أنطونيوس لرابي: اعرف ان باستطاعة أصغركم إحياء الموتى. لكن حين آتي إلى هنا، لا أريد أن أجد معك نفساً حية. وكان معتاداً أن يقدم لرابي كل ما يحتاجه، فسأله ذات مرة ما إذا كان سيشارك في العالم الآتي. وعلى ذلك أجابه رابي، «نعم». وقال هو: أليس مكتوب [عو ١ :١٨]: «ولا يكون باقٍ حياً من بيت عيسو». انها تعني ذلك الذي يتصرّف مثل عيسو. لكن مكتوب [حز ٣٢ : ٢٩]: «هناك آدوم وملوكها وكل رؤسائها.» الخ. وكان الجواب، مكتوب ملوك، وليس كل ملوكها. رؤساء، لكن ليس جميعهم. اذن، نحن نعلّم ما يلي: «ملوكها، لكن ليس جميعهم، أي، ما عدا أنطونيوس ب. اوسوديوس: رؤساؤها وليس كلهم، أي، باستثناء قطيها ب. شالوم».

ما الذي حدث للأخير؟ كان ثمة قيصر لا يحب اليهود، فسأل ضباطه النصح، قائلاً: هل الذي في قدمه ليف يقطعه ويستريح، أم يتركه فيلتهب؟ لكن قطيها الذي كان أحد ضباطه، اعترض، قائلاً: أولاً، لن تستطيع التخلّص من جميع اليهود، لأنه مكتوب [زك ٢ : ١٠]: «فإني قد شتتكم، نحو أربع رياح السماء، يقول الرب». وثانياً، ستعتبر مملكتك مملكة مبتورة، تقتل رعاياها. عندئذ قال الملك: نصيحتك صحيحة، لكن ثمة تشريع

يقول أن من يتفق في الرأي مع الملك، يجب أن يرمى في الفرن. وحين أخذوه كي يقتل، قال: أوصي بكل ما أملك لح. اكيبا وزملائه. عندها سُمع صوت من السماء، يقول: قطيها ب. شالوم يشارك في العالم الآتي. فبكى رابي، وقال: لدينا الآن رجل اشترى عالمه في لحظة واحدة، بينما يتوجب على غيره أن يعمل طيلة حياته لأجل ذلك.

خَدَم أنطونيوس رابي؛ وخَدَم أدارخان (أمير فارسي) رابه. وحين مات أنطونيوس، قال رابي: انكسرت وحدتنا، وقال رابه الشيء ذاته حين مات أدارخان.

اعتنق أونكلوس ب. كلينيموس اليهودية، فأرسل القيصر فرقة عسكرية لإلقاء القبض عليه. لكنه أقنعهم، فاهتدوا هم أيضاً. فأرسل عندئذ فرقة عسكرية جديدة، وحذرهم بعدم محاورته. وحين ألقوا القبض عليه وعادوا قال لهم: أريد أن أخبركم أمرا ما؛ ان الذي يحمل النور أمام المحفة عادة هو حامل المشعل، ويحمله الـ **Lecticarius** (٣٥) (حامل النور، خلف المحفة) للـ **dux** (٣٦)، ويحمله الـ **dux** للـ **hegemon** (٣٧)، ويحمله الـ **hegemon** للـ **Comes** (٣٨)؛ لكن هل يحمل الـ **Comes** النور أمام الشعب؟ أجابوا: كلا. قال: القدوس، المبارك، يحمل النور أمام إسرائيل، بحسب ما هو مكتوب في [خر ١٣ : ١٢]: «وكان الرب يسير أمامهم في عمود من غمام،» الخ. واهتدوا هم أيضاً. فأرسل القيصر عندئذ آخرين خلفه، وقال لهم بأن لا

---

(٣٥) باللاتينية: حامل المحفة.

(٣٦) باللاتينية: الدليل.

(٣٧) باللاتينية: الذي يمشي في الطليعة.

(٣٨) باللاتينية: كبير القوم.

يتحدثوا معه البتة. لكن حين قبضوا عليه، رأى مزوزاه على عتبة الباب، فقال لهم: هل تعرفون ما هذه؟ أجابوا: كلا، لكن باستطاعتك أن تقول لنا ما هي. فقال عندئذ: لقد اقتضت العادة أنه إذا جلس ملك بشري داخل قصره، يكون خدمه في الخارج يحرسونه. لكن الحالة تنعكس عند القدوس، المبارك. فخدمه في الداخل، وهو في الخارج يحرسهم، وذلك بحسب ما هو مكتوب في [مز ١٢١ : ٨]: «الرب يحرسك في ذهابك وإيابك، » الخ. فاهتدى هؤلاء عندئذ، ولم يعد القيصر يرسل خلفه أحداً.

مكتوب في [تك ٢٥ : ٢٣]: «فقال لها الرب، في جوفك أمّتان».قال ح. يهودا باسم ح. رابه: هذا يعني أنطونيوس ورابه، اللذين لم تفتقد موائدها الخس، الخيار، والفجل، إن في الصيف أو في الشتاء. وقال المعلم: الفجل يمضغ الطعام في المعدة، والخس يقلبه، والخيار يمدد البطن. لكن ألم يعلّم تلامذه اسمعيل أن الخيار ضارّ بالمعدة كالسيوف؟ ليس في هذا أية مشكلة لأن أحدهما يتحدث عن الخيار الكبير، والآخر عن الصغير.

«يوم الموت، » إلخ. نستنتج من هذا أن ح. مئير لم يفرّق بين موت يُسْتَعمل فيه الحرق، وآخر لا يستعمل ذلك فيه؛ فهو يرى أنه في الحالتين، توجد عبادة أوثان. هذا يعني إن الإحراق ليس عادة عند الأموريين، وهو عادة محرمة على الإسرائيليين. أما الحاخامون الذين عارضوا ح. مئير فقالوا إنه عادة .لماذا نستعمل الإحراق إذن؟ فيما يخص هذا توجد بورايتا تقول أنه يمكننا إحراق أشياء من أجل موت الملوك. إذن، علينا القول بالنسبة للإحراق، أن الكل متفقون في عدم اعتباره عادة، بل عملاً تشريفياً. لكن الحاخامين يرون أن عبادة الأوثان لا تحدث إلا حين يكون

هنالك إحراق. في حين يقول ح. مئير، أن الأوثان تعبد في الحالتين. وأنى لنا أن نجـد استعـمال إحـراق لأجـل الملوك؟ [ار ٣٤ : ٥]: «بـل تموت بسـلام والأطيـاب التي أُحْـرِقت لآبـائك،» الخ. فكما يحرقون لأجل الملوك، يحرقون أيضـاً لأجـل الـرؤ سـاء. وماذا اعتادوا أن يحرقوا لملوكهم؟ أسرّتهم وكل الآنية التي استعملها الميت. فقد حدث عند موت الشيخ ربان غملائيل، أن أحرق المهتدي أو نكلوس ثياباً بقيمة سبعين مانا مسكوكة في زور.

«يـوم يحلق ذقنـه»، الخ. طرح العالم السؤ ال التالي: هل تقصد المشنا الـذقن ومـا يحيـط بها من شعـر (وهـو ما اعتادوا على استعماله في العبادة طيلة السنـة، ثم يزيلونـه عنـد نهايتهـا للغـرض ذاته) أو أنها تعني إزالة الشعر. يوم حلاقة الذقن وترك الشعر وكذلك يوم إزالته.

قال ح. يهودا باسم صمـوئيـل: ثمـة عيـد آخـر في رومـا يأتي مرة كل سبعـين سنـة، ويـركبون فيه رجلاً موفور الصحة على رجل أعرج، ويلبسونه ثياب آدم، ويضعون على رأسه فروة رأس ح. اسمعيل، الخ.؛ ويعلّقون في رقبتـه ذهبـاً بقيمـة أربـع زوزات. ثم يطـوفـون به الشوارع، وهم يصيحون أمـامـه: sakh quiriphlaster [٣٩]. أي، أخـو ربنا مخادع. (وهم يقصدون بذلـك يعقـوب، شقيق عيسـو، الـذي خدعـه ليأخـذ بركة اسحق لنفسه).
وعلى كل من رأى هذا أن ينسر ، لأنه إذا لم ينسر اليوم، فسوف لن يراه أبـداً (لأنـه يأتي مرة كل سبعـين سنـة)، ثم ينتهون إلى القول: وأسفه حين

---

(٣٩) نذكـر هنـا أهميـة معجم جاسـتر و Jastrow لفهم مصطلحات التلمود. وهو يقول بالنسبة لهذا التعبـير بأنـه إعـلان زعم أنـه كان يقـدّم في رومـا بمناسبة إحدى الألعاب؛ ويقصد منه هجاء عيسو (روما) لأخيه يعقوب (اليهودية).

يقـوم الآخـر. لكن لماذا لم يحسب تانـا مشنـائنـا هذا العيـد؟ لأن تانـا لم يأخذ بحسبانه إلا الذي اعتادوا عليه كل سنة، وليس الذي يحدث مرة كل سبعين عاماً.

قال ح. حنّـان ب. ح. حسـدا أوح. حنـان ب. رابها باسم رابه: توجد خمسة بيوت للأوثان؛ بيت بعل في بابل؛ بيت نبو في خورسي؛ تاريتا في ماباغ، زريفا في أشقلون، ونشرا في العربية. وحين جاء ح. ديمي، قال: أضيفوا إليها ساحة عان بيخي لإيخا في بلدة ندبكاه. وكانت كل هذه البيوت نماذج معيارية، تعبد طيلة العام. هذا ما قاله ح. حسدا باسم حميّه.

قيـل سابقـاً، بحسب صمـوئيـل: لا يحرم في المنفى إلا يوم العيد بالذات، أي ليس اليوم الذي قبله ولا الذي بعده. لكن ألم يسمح ح. يهودا لح. برونا بشراء خمر ولح. غيدل بشراء قمح من التجّار حتى في ذلك اليوم؟ كان هذا عيداً مختلفاً، لأنه ليس معيارياً.

المشنا الرابعة:

يحرّم التعامل في المدينة الموضوع داخلها وثن، لكنه غير محرّم خارجها. أمـا إذا كان الـوثن خارجهـا، فداخلها غير محرّم. هل يمكن لنا الذهاب إلى المـدينـة في ذلـك الـوقت؟ إذا كانت الطريق توصل إلى الوثن فحسب، فهي محرّمة، أما إذا كانت توصل إلى مكان آخر أيضاً، فهي غير محرّمة.

الغمارا

سنضـرب مثـالاً عما نعنيه بقولنا خارجاً، ألا وهو بازار غزة. سأل ريش لاكيش ح. حنـانيـا: هل حقـاً بازار غزة مبـاح؟ فأجيب: ألم يحدث وكنت في

زور واستطعت أن ترى إسرائيلياً وأممياً يضعان وعائيهما على موقد واحدة، ولم يعارض الحكماء ذلك. الأمر ذاته ينطبق على حالة بازار غزة؛ ولم يهتم الحكماء بتحريم ذلك بسبب هذه الأعياد.

«**يمكن لنا الذهاب إلى المدينة،**» الخ. تقول تعاليم الحاخامين: على واحدنا أن لا يدخل مدينة موضوع فيها وثن، ولا أن يعبر منها إلى مدينة أخرى. كان هذا رأي ح. مئير. لكن الحكماء، يقولون: لا يُفْرَض التحريم إلا حين تكون الطريق مخصصة لذلك المكان فحسب، وليس لمكان آخر. وإذا دخلت قدم واحدنا شوكة في مكان وقوف التمثال، عليه أن لا ينحني لانتزاعها، لأن ذلك سيبدو وكأنه إنحناء للوثن؛ أما إذا لم يبدُ الأمر على هذا النحو، يمكنه ذلك. وينطبق الشيء ذاته على حالة تبعثر النقود من واحدنا في هذا المكان. وللسبب ذاته، علينا أن لا ننحني لنشرب من نبع يجري أمام الوثن، مالم يكن الأمر لا يبدو وكأنه انحناء للوثن. وإذا وضعت قناة في الوثن، على واحدنا أن لا يضع فمه عليها، لأنه سيبدو وكأنه يقبّله. لكننا لا ننصح بوضع الفم على أية قناة، كي لا يتم ابتلاع علقة.

تقول تعاليم الحاخامين: علينا أن لا نشرب ماء من نهر أو بركة سواء بالفم أم بيد واحدة (وإذا كنا لا نستطيع تمييز أي شيء فيه بكلتا اليدين؛ لكننا نستطيع الاحتفاظ به، وفحصه)، وإذا ما فعل واحدنا ذلك، فسوف يتحمل مسؤولية ابتلاعه علقة، والتي تعتبر خطرة، وهذا يدعم رأي ح. حنانيا، الذي قال: يسمح في مثل هذه الحالة بانتهاك حرمة السبت وتسخين الماء؛ كما سمح ح. نحميا في الحالة ذاتها بالشيء ذاته. وقال ح. حونا ب. يهوشوا: إذا حدث شيء كهذا، يمكن لواحدنا أن يشرب خلا حتى يسخن

المـاء. وقـال ح. ادي ب. أبـين: من يبتلع نحلة، لا يمكنـه أن يشفى. انما باستطـاعتـه شرب بعض الخـل القـوي، الأمـر الذي قد يعطيه بعض الوقت لكتابة وصيته.

المشنا الخامسة:

إذا وجِـدَتْ بعض المخـازن المزينة، خلال عيد لوثن في المدينة، فعلينا أن لا نشتري من هذه المخازن، لكن يمكن لنا الشراء من المخازن الأخرى، وقد حدثت حالة كهذه في مدينة بيت شآن، وقرر الحكماء ذلك.

الغمارا

قال ريش لاكيش: لا يقـع التحـريم إلا على تلك المخـازن المـزينـة بالـزهـور والآس، لأن الرائحة سوف تسرّنا، انما لا يقع على تلك المزينة بثمار أخـرى. والـسبب هو أن آيـة [تث ١٣ : ١٨]: «ولا يعلق بيـدك شيء من المحـرم»، إنـما تشـير إلى تحريم الحصـول على أية إفادة ذاتية، لكنها لا تحرم إفـادة الآخـرين. مع ذلـك، يؤكـد ح. يوحنـان أن التحريم يقع على تلك المـزينـة بالثمار أيضاً، فمن باب أولى الوصول إلى مثل هذه النتيجة. فإذا كنا نحـرّم الاستفـادة منهم، فلا بد أننـا نحرم أكثر بكثير إفادتهم. ظهر اعتراض قائم على مايـلي: قال ح. ناتـان: عادة ما يعلن يوم الـوثن: أن كل من يزين رأسـه ورؤوس حيـوانـاته يكون حراً من ضرائبه لكذا وكيت من الزمن. فماذا على اليهـودي أن يفعـل؟ هل يزيّن، فينـال بالتـالي إفـادة من الأوثان؛ أم لا يزين، فيفيـدهم إذن؟ ورداً على هذا، قيـل: إن من يقـوم بأعـمالـه في سوق مدشن للوثن، يجب أن تدمّـر أمـلاكـه بحيث لا يستفيـد منها أحد. وهكذا،

يمكن أن نرى، أن تفيـد محرما أيضـاً، وهو ما يتناقض مع عبارة ريش لاكيش السابقة. قال ح. ميشاريشا ب. ح. ادي: يرى ريش لاكيش أن الحاخامين مختلفون مع ح. ناتان، والهالاخا تسود عند الأغلبية، بينما لا يرى ح. يوحنان أن هنالك أي اختلاف.

اشـترى ح. يعقـوب في مثـل ذلـك يوم السـوق، واشـترى ح. إرميا خبـزاً، اشـترى كلاهما من شخص خاص، وليس من صاحب مخزن. لكن كلاً منهـما اعتقـد أن زميله اشـترى من صاحب مخزن، ووبّـخ كل منهما الآخر بسبب عبـارة آبـا ب. ح. حجاي ب. آبا، التي تقول: لا يقع تحريم الشراء إلا على صاحب المخـزن، إنـما ليس على الشخص الخـاص، فهذا لا يدفع أيـة ضرائب. وقـال أيضـاً أنه لو كان ح. يوحنان في مكان تؤخذ الضرائب فيه من الشخص الخـاص أيضـاً، لتوجب عليه أن يحرّم الشراء منه كذلك. لكن الحكيمـين الآنفي الـذكر، اشتريا بضائعهما من شخص خاص لم يكن يحظى باعتراف رسمي في تلك المدينة، وكانا متأكدين بالتالي أنه لا يدفع رسوماً.

المشنا السادسة

يحرّم بيـع الـوثنيـين كل الأشيـاء التالية: أكواز التنوب، التين الأبيض على أغصـانـه، اللبان، والديك الأبيض. لكن ح. يهودا، قال: يمكن بيع الـديـك الأبيض ضمن ديـوك أخـرى، أمـا إذا بيع وحده، فيجب قطع أحد أصابعه، لأن الوثنيين لا يقربون حيواناً فقد منه أحد أعضائه. ويمكن بيعهـم كل ما عدا ذلـك من أشيـاء إذا كانت لغـايـات غير محددة، أمـا إذا قالوا أنهم يشـترونهـا بهدف العبـادة، فيجب أن لا نبيعهم. مع ذلـك، حرّم ح. مئـير بيعهم أشجار النخيل الجيدة، قصب السكّر، وأنواعاً من البلح.

«اللبان» قال ح. اسحق باسم ريش لاكيش: لا يستعمل للعبادة إلا أفضل اللبان، وثمة بورايتا، تقول: من كل الأشياء التي ذكرت آنفاً، يمكن بيع رزمة واحدة؛ وما الذي يمكن اعتباره رزمة؟ شرح ح. يهودا ب. باتيرا الأمر، قائلاً: لا تساوي أقل من ثلاث مانات. لكن لماذا لا نخشى أن المشتري، قد يبيعها لأجل العبادة؟ قال أباي: لقد قالوا لنا أن لا نضع حجراً أمام الأعمى، لكن لم يقل لنا انه يجب أن نخاف أن يفعل أحدهم الشيء ذاته بحجرنا. (التحريم مفروض، لأن علينا أن لا نساعد آثماً، وعبادة الأوثان، اثم حتى بالنسبة للوثنيين).

«ديك أبيض،» الخ. قال ح. يونا باسم ح. زارا، وقال آخرون، انه استشهد برابه: إذا كان هنالك شار يبحث عن ديك دون تحديد، يمكننا أن نبيعه حتى ديك أبيض. أما إذا طلب ديكاً أبيض، فيجب أن لا نبيعه عندئذ. ثمة اعتراض من مشنائنا. قال ح. يهودا: يمكن بيعه ضمن ديوك أخرى. دعونا نرى الآن طبيعة المسألة. إذا طلب الشاري ديكاً أبيض، فيجب حتماً أن لا نبيعه حتى مع ديوك أخرى؛ لكن، يمكننا القول أنه إذا طلب ديكاً بشكل عام، يسمح ببيعه مع ديوك أخرى، إنما ليس وحده، حتى بحسب ح. يهودا. والتانا الأوّل يحرّم بيعه حتى مع ديوك أخرى؟ قال نحمان ب. اسحق: تناؤ ومشنائنا يتحدثون عن حالة ذكر فيها ديك أبيض، وآخرين، أحمر وأسود. فالتانا الأول يرى، أنه حالما يذكر الديك الأبيض، يجب أن لا يحصل البيع حتى مع ديوك أخرى، بينما يرى ح. يهودا أن البيع ممكن، وذلك على أساس من افتراض يقول أنه كون الألوان الأخرى ليست

للقرابين، فالأبيض ليس قرباناً أيضاً. ويرى التانا الأول أنه إذا لم يذكر اللون إطلاقاً، يمكن بيع الأبيض ضمن ألوان أخرى. ثمة بورايتا منسجمة مع ح. نحمان ب. اسحق، تقول: قال ح. يهودا: لا يُفْرَض التحريم بالقوة إلا حين يقول الشاري، بعني هذا الديك الأبيض؛ أما إذا قال، بعني هذا مع الألوان الأخرى، لا يفرض التحريم. وحتى في الحالة الأولى، فالبيع مباح، إذا كان في منزل الشاري شخص مريض، أو كان يحضِّر وليمة لابنه. لكن ألم تقل مشناؤنا سابقاً: في مثل هذه الحالة يحرّم ذلك الرجل وذلك النهار أيضاً؟ قال ح. اسحق ب. ح. مشاريشا: يعني ح. يهودا بكلمة وليمة وليمة راقصة، حيث لا يستعمل القربان، وليس وليمة عرس. طرح ح. آشي السؤال التالي: إذا طلب الشاري ديكاً أبيض معاباً (وهو لا يستعمل كقربان)، هل يمكن أن نبيعه ديكاً أبيض سليماً، أو يُخْشى بأنه يضلّل الإسرائيلي بطلب ديك معاب، لأنه يعرف أنه لن يبيعه ديكاً أبيض؛ فهل تقررون أن ذلك محرّم؟ بل ما هو رأي الشريعة حين يطلب ديكاً أبيض، ويأخذ أيضاً أسود وأحمر؛ فهل نبيعه الأبيض إذن؛ على اساس الافتراض بأنه لا يأخذه كقربان؛ أم سنخشى هنا أيضاً، من أنه يشتري الألوان الأخرى لأنه يحتاج الأبيض فحسب؟ ما تزال هذه المسألة دون حسم.

«قال ح. مئير،» الخ. قال ح. حسدا لأبيمي: لدينا تقليد يقول أن رسالة عبدة الأوثان لأبينا ابراهيم كانت تشمل اربعمئة فصل. لكننا لا نمتلك منها سوى خمسة فقط، وحتى هذه لا نعتبرها مفهومة تماماً. ما هي المشكلة؟ قال ح. مئير: «شجرة نخيل جيدة»، الأمر الذي نفهم منه أنه يمكن بيع الشجرة العادية. وثمة مشنا، تقول: يجب أن لا نبيع شيئاً من ذلك الذي يرتبط بالأرض. أجاب أبيمي: المعني «بشجرة نخيل جيدة» هو الثمر؛ وقال

ح. حونـا ما يلي: مثـل (**حـزال نكشبـا نكـلاس**) أنـواع أو مجموعات البلح. وحـين جاء ح. ديـمي من فلسطـين، قال باسم حمّا ب. يوسف: **قوريطي** (وهـو منـاسب للشراب، حيث يُصْنَع منه قريوطا [قريوطم]). قال له أباي: لقـد علمـونا **نكلاس**، لكننا لا نعرف ما هو، وانت قلت **قوريطي**، ونحن لا نعـرف ماهـو أيضـاً. كيف يمكن أن نستفيـد من ذلـك، إذن؟ فأجابوه: إذا حدث وكنت في فلسطـين وقلت **نكـلاس**، فلن يفهمك أحد، لكن إذا قلت **قوريطي**، فسوف يفهمونك، ويظهرون لك ماذا تعني.

المشنا السابعة:

يبيـح الشـرع بيع الماشية الصغيرة (أغنام، ماعز، الخ.) للوثنيين، في الأمـاكن التي تبـاع فيهـا عادة، أمـا الأمـاكن التي لا يعتـبر هذا فيهـا بالأمـر العادي، فالبيع غير شرعي. يجب أن لا تباع لهم الماشية الكبيرة إطلاقاً، لا العجـول ولا صغـار الحمـير، سواء اكـانت صحيحـة أم مكسورة السيقان. يسمح ح. يهودا ببيع الأخيرة، ويسمح بن باتيرا ببيع الخيول.

الغمارا

يبدو أن هذه المشنا لا تعتمد سوى على عرف أو-د، لكن ليس هنالك تحريم، ففي المشنـا الأولى من الفصـل الثـاني، نرى أن علينـا أن لا نضـع حيـوانـات في خانات الوثنيين، الخ. قال ح. اليعيزر: يسمح ببيع الحيوانات لهم، حتى في تلك الأماكن التي يحرّم فيها وضع الحيوانات في خاناتهم. وعادة ما يهتم الوثني بأن لا تجتث جذور حيواناته. هذا ما قاله أيضاً ح. تحليفا باسم شيلا ب. أبيمي، مستشهداً برابه. فقد سحب الأخير عبارته الأولى، «يجب أن لا يكون ذلك».

«الماشيـة الكبيـرة»، الـخ. سمـح ح. آدا ببيع حمار عن طريق وسيط (اسـرائيـلي أيضـاً). باع ح. حونـا بقـرة إلى وثني. فقال له ح. حسدا: لماذا يفعـل المعلم ذلـك؟ فأجـاب: لأنـه يبـدولي أنه اشتراها للذبح. وأنى لنا أن نعـرف أن هذا الشيء مبـاح؟ من (شبـوت ٥، ٨)(٤٠)، حيث تقـول مدرسة شامـاي: يجب أن لا نبيـع بقـرة تستطيع الحرث في السنة السبتية. أما مدرسة هليل فتسمح بذلك، لأنه يمكن بيعها لأجل الذبح.

قال رابّـا: أيـة مقارنة هذه؟ فبالنسبة للسنة السبتية، لا يوجد أمر يقول أنـه يجب إراحـة الماشيـة خلالها، إنما علينا إراحة الماشية يوم السبت. قال له أباي: لكن من أين لنا أن نجد أن ذلك محرم، حتى حين يكون هنالك أمر؟ ثمـة تيـوصفتـا، تقـول: تسمـح مدرسـة هليـل ببيـع حقل محروث في السنة السبتية، لأنه يُفْتَرَض أن واحدنا يبيعه ليستريح في هذه السنة، على أن يحرثه في السنة التالية، وواحدنا مجبر حتماً على أن لا يفلح حقله في السنة السبتية. اعـترض ح. آشي قائـلاً: بالعكس، فثمـة مشنـا (شبـوت ٥، ٦)، تقول: «يجب أن لا تُبَـاع أدوات الحـراثة في السنة السبتية»، ولا نعرف أن هنالك أمراً يقـول بأنـه على واحـدنـا أن يريـح أدوات حرثـه. وعلى ذلك، يقول: حين يكـون ثمـة افتراض أنه يمكن استعمالها لغرض آخر، يمكن أن نفعل ذلك، حتى حين يكون هنالك أمر؛ أما حين لا يوجد مثل هذا الافتراض، فيجب أن لا نفعل ذلك، حتى حين لا يكون هنالك أمر.

باع رابّـا حماراً لإسـرائيـلي، كان يُشَك بأنه سوف يبيعه لوثني. فقال له أباي: لماذ يفعل المعلمون ذلك؟ فأجاب: لقد بعته لإسرائيلي. وعلى سؤال

---

(٤٠) إحدى رسال التلمود.

أبـاي: لكنـه سيبيعـه لوثني، أجاب: وهل سيبيعه للوثنيين فقط، فإذا أعطاه إسـرائيـلي سعـراً جيداً ألن يبيعه؟ هنا عارضه أباي مما يلي: الأماكن التي تباع فيها الماشية الصغيرة عادة للسامريين، يمكن لواحدنا بيعها فيها، لكن ليس في الأماكن التي لا يعتبر هذا فيها بالأمر العادي، وهذا فقط بسبب الشك من أنهم قد يبيعونها للونيين: فكل الأسباب الأخرى السابقة مرفوضة. (وبذلك نرى أن علينـا أن لا نبيـع لشخص مشبـوه). عنـدها، ركض رابا خلفه ثلاثة أميال لإعادته، لكنه فشل في اللحاق به.

قال ح. ديـمـي ب. آبـا: بما أن الـبيـع لوثني غير مبـاح، فالبيـع لإسرائيلي، لص، غير مباح أيضاً. وما الذي يعنيه تعبير «لص»؟ إذا شُكَّ به بأنـه سوف يذبـح الحيـوان في حال اعُترض عليه، فهذا بديهي، أنه أسوأ من الـوثني؛ لكن إذا لم يُشَـك فيـه بذلـك، فلماذا لا نبيع له إذن؟ الحديث هنا هو فقط عن شخص يُشَك بأنه سيذبح الحيوان، حين يطارده المالك لمضايقته.

تقـول تعـاليم الحـاخـامـين: يجب أن لا تْبـاع التروس لأولئك؛ لكن تعـاليم آخـرين قالت أنه يمكن بيعها. السبب الذي يتذرع بها من يحرّمون، هو انهم إذا افتقـدوا الأسلحـة سيستخـدمـون التروس عوضاً عنها؛ والسبب الـذي يتـذرع به من يبيحـون، هو انهم إذا افتقدوا الأسلحة فسوف يهربون.
قال ح. نحـمان باسم رابـا ب. أبـوهو: تسود الهالاخا عند الجماعة الأخيرة.
قال ح. آدا ب. آبـا: يجب أن لا تبـاع لهم قطـع الحـديـد المُصَنَّع، لأنهم سيصنعون منها أسلحة؛ لكن إذا كان الأمر كذلك، ألن تحرم الرفوش أيضاً؟
قال ح. زبيد: المعنى بالأمر هو الحديد الهندي، الذي يستعمل في الأسلحة. ونحن نبيعه لهم لأن الفرس يحموننا. هذا ما قاله ح. آشي.

المشنا الثامنة:

علينا أن لا نبيعهم دببة، أسوداً، وكل ما يمكن أن يؤذوا به الشعب. وعلينـا أن لا نشـارك في بنـاء كل ما يخصهم من محاكم (التي يرمـون من على سطـوحهـا المحكـوم عليهم بالموت)، gradus، حلبات صراع، ومنصات. لكن يمكن المشاركة في بناء النصب التذكارية والحمامات. انما علينا التوقف، حين يصلون إلى القاعة التي يوضع فيها التمثال.

الغمارا

أثار رابينا تناقضاً. فمشناؤ نا تقول: ما يمكن أن يؤذي الشعب فقط، وهو مافهم منه أنه إذا لم يك مؤذياً، فالأمر ليس بذي شأن. والتناقض جاء مما يلي: كما علينـا أن لا نبيعهم ماشيـة كبـيرة، علينـا أيضـاً أن لا نبيعهم وحوشاً كبـيرة. بل حتى في تلك الأمـاكن التي يمكن أن تبـاع فيها الماشية الصغيرة، يجب أن لا نبيـع فيهـا الـوحـوش الكبيرة (ومنه نفهم انه يجب أن لا نبيع حتى تلك غير المؤذيـة أيضـاً). ويفسّـر الأمـر بقـولـه إن مشناءنا تتحدث عن أسد أعرج، وهي منسجمة مع ح. يهودا، الذي يرى إمكانية بيعه. فعارضه ح. نحـمان، قائـلاً: من يستطيـع القـول إن الأسـد مدرج في قائمـة الـوحـوش الكبيرة، فربما هو مدرج في قائمة الوحوش الصغيرة.

«المشـاركـة في بنـاء». قال ح. راباب. حنا باسم ح. يوحنان: كانت هنـالـك ثلاثـة أنـواع من هذه القصور؛ للملوك، للحمامات، وللكنوز. قال رابا: وكلها مباحة.

تقول تعاليم الحاخامين: حين أسرت الحكومة ح. اليعيزر، متهمة إياه

بأنـه مين[٤١]، أُحْضِـر إلى الـ gradus ، وقـال له الـ hegemon (القاضي الرئيس): حكيم مثلك يهتم بمثل هذا الأمر التافه! فأجابه: يمكن أن يشهد القـاضي ذاتـه بأن القضيـة غير صحيحـة. [اعتقـد الـ hegemon انـه كان يعنيه، في حين كان يعني القاضي السماوي]. فقال: كونك تثق بي، احلف بديموس (وثنه) أنك بريء من هذه التهمة.

حين عاد اليعيـزر إلى منـزلـه، أحـاط به أتباعه لمواساته، لكنه لم يقبل بذلـك. فقـال له ح. أكيبا: «حاخام، اسمح لي أن أسرد أمامك أحد الأمور التي علمتها لي»، فسمح له. فقال له: «حاخام، ربما أن بعض تفاسير المينيم أسـرَّتَـك فقبلتهـا، لذلـك اتُّهِمْتَ وألقي القبض عليـك». أجـاب: «لقـد ذكـرتني، يا أكيبـا؛ فقـد حدث وكنت أمشي ذات مرة في سوق سيبـوراس العـالي، حين التقيت أحـد المينيم، الـذي يدعى يعقوب، من قرية زاخانيا، فقـال لي»: مكتـوب [تث ٢٣ : ١٩]: «لا تدخـل هديـة زانيـة،» الـخ. هل يمكن أن نبني اذن غرفـة يتقـاعـد فيهـا الكـاهن الكبير من مثل هذه النقود؟ فبقيت صامتاً. فقال لي: لقد علمنا يشو[٤٢] ب. بانتيرا ما يلي. مكتوب [مي

---

(٤١) أي، مسيحي.

(٤٢) يشو هو التسمية التي تطلق كثيراً في الأدب الرباني اليهودي على المسيح. فقد ورد، مثلاً، في التيـوصفتـا (حـولين ٢ : ٢٤) أن العازر، قال: لقد قص علي يعقوب أشياء عن المينية باسم يشوب. بانتـيرا، وانسريت منهـا. يشـوهـو الأحـرف الأولى لثلاث مفردات بالعبرية: «يماح شيموزخرو» أي، ليمـحَ اسمـه وذكـره. والعبرانيون مولعون بهذا النوع من الاختصارات. إذن، لقد حوّلوا اسم المسيح الأصلي، يشـوع = يهوه خلاص، إلى، «ليمـحَ اسمـه وذكـره». ولا ننسى الإشارة هنا إلى الصراع القوي، زمن ظهور التلمود، بين اليهوديه والمسيحية. فالأولى، لم تك تعتبر الثانية آنذاك، إلا أحد أشكال الهرطقات اليهودية التي انتشرت في ذلك الزمن.

١ : ٧]: «لأن جمعتها من أجر زانية، فسترجع إلى أجر زانية»؛ إذن، فالنقود التي تأتي من مكان قذر، يمكن صرفها في مكان قذر، وهو تفسير أسرني. ولهذا أثيرت حولي الشكوك وقبض علي، وأعترف بأني تجاوزت الشريعة [مثل ٥ : ٨]: «أبعد طريقها عنك، ولا تدن من باب بيتها». «أبعد عنها»، أي، عن المينية(٤٣)، و«لا تدن»، أي، من الحكومة. لكن آخرين فسّروا التعبيرين السابقين، بأن «ابعد،» الخ، تعني المينية، و«لا تدن،» الخ، تعني الدعارة، التي يقول ح. حسدا بأنه يحرم الإقتراب منها من مسافة أربعة ياردات.

قال مار عقبا: مكتوب [مز ٣٠ : ١٥]: «للعلقة بنتان تقولان: هات، هات»، أي، المينية والحكومة، اللتان لا تشبعان أبداً، الأولى من جذب الناس إلى معتقداتها، والثانية، من رسومها. وقال ح. حسدا باسم مار عقبا: تصرخ الجهنا، قائلة: «هاتوا لي الابنتين، اللتين تصرخان دائماً في هذا العالم» «هاتوا إلي! هاتوا إلي!».

مكتوب [مثل ٢ : ١٩]: «جميع الداخلين إليها لا يعودون، وسبل الحياة لا يدركون». وإذا كانوا لن يعودوا ثانية، فهم لن يدركوا سبل الحياة حتماً؟ والآية تعني بالتالي، أن الذين يتوبون ويعودون عن المينية، فهم سيموتون كي لا يعودوا ثانية إلى المينية. هل لا يموت إلا من يرجع عن المينية وليس عن الذنوب الأخرى؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: لقد أُخْبِرْنا عن إلعازرب. دورديا الذي لم يترك عاهرة واحدة. فقد قالوا له مرة أن هنالك عاهرة في أحد أقطار البحر، والتي تأخذ ملء جيب دنانيراً أجراً، فأخذ هذه

---

(٤٣) أي، المسيحية.

الكمية واجتاز سبعة أنهار حتى وصل إليها. لكنها كانت السبب في توبته. ثم وقف بين جبلين، وقال: «أيتها الجبال، صلّي لأجلي»؛ وعلى ذلك، أجابا «يجب أن نصلّي لأنفسنا، عوضاً أن نصلّي لك»: [اش ٥٤ : ١٠]: «وإن ابتعدت الجبال وتزعزعت التلال». فقال عندئذ: «ايتها السماء والأرض، صلّيا لأجلي»، فأجابتا أيضاً: «يجب أن نصلّي لأجل أنفسنا»، إذ مكتوب [اش ٥١ : ٦]: «فإن السماء تتبدد،» الخ. وحصل على الجواب ذاته من الشمس والقمر، إذ مكتوب [اش ٢٤ : ٢٣]: «فيخجل القمر وتخزى الشمس». وأخذ الجواب ذاته من النجوم والكواكب التي قيل فيها [اش ٣٤ : ٤]: «وتنحل قوات السماء كلها». فصرخ عندئذ: «أرى أني لن أستطيع الإعتماد إلا على ذاتي»؛ ثم وضع رأسه بين ركبتيه، وبكى حتى زهقت روحه. عندئذ سُمِع صوت من السماء، يقول: «ح. إلعازر ب. دورديا مهيّأ للحياة في العالم الآتي». وحين سمع رابي هذا بكى، وقال: «ها هو واحد آخر اشترى دنياه في لحظة في حين على الآخرين أن يعملوا لأجل ذلك طيلة حياتهم». ونقول ثانية، لا يكفي أن يشارك أولئك الذين يتوبون في العالم الآتي، بل يجب أن يُسَمّوا أيضاً حاخامين، حيث قال الصوت السماوي: حاخام إلعازر، الخ. [وهكذا نرى أن من يتوب عن الإثم، يموت أيضاً؟ لأن ح. إلعازر كان مشمولاً بهذا، فالأمر شبيه بالمينية].

كان ح. حنانيا وح. يوحنان سائرين فصادفا طريقين، يوصل أحدهما إلى بوابة أحد الأوثان، والآخر إلى بوابة للعاهرات. قال أحدهما لزميله: دعنا نذهب في الطريق الذي يوصل إلى الوثن فنُقْتَل روح الوثنيين الشريرة. رد زميله. بالعكس، دعنا نذهب في الطريق الذي يوصل إلى العاهرات، فنتحكّم بذلك في الروح الشريرة، ونؤجر. وحين وصلا إلى العاهرات،

ركضت الأخيرات إلى بيوتهن. فسأله زميله: «ما هو سبب اعتمادك على آية [مثل ٢ : ١١]: «والتدبير يحفظك، والفطنة تحميك.»

تقول تعاليم الحاخامين: حين ألقت الحكومة القبض على ح. إلعازر ب. بارتا وح. حنانيا ب. تراديان، قال الأول للثاني: «يا لحسن حظك، فقد قبض عليك لسبب واحد فقط، يالتعاستي أنا الذي قبض علي لخمسة أسباب». قال: يا لحسن حظك أنت المتهم بخمسة أمور وسوف تنجو ويا لتعاستي أنا المتهم بأمر واحد وسوف يُحْكَم علي. والسبب هو أنك كنت منشغلاً بالتوراة وصنع المعروف، بينما كنت أنا منشغلاً بالتوراة فحسب. ينسجم هذا مع ح. حونا الذي قال في موضع آخر: إن من لا ينشغل إلا بالتوراة، هو كمن ينكر الله. ومكتوب [٢ أخب ١٥ : ٣]: «وأيام كثيرة (مرت) على إسرائيل، (كانوا فيها) بلا إله حق»؟ وهو يعني من يشغل نفسه بالتوراة، إنما لا يهتم بصنع المعروف، الذي هو النقطة الأساسية بالنسبة للبشرية. هل كان ح. حنانيا ب. تراديان غير مهتم بصنع المعروف حقاً؟ ألم يقل أنه كان يقوم بذلك؟ نعم، لكن ليس إلى الدرجة التي تناسب كرامته. أُحْضِر إلعازر أمام القضاة، فسألوه: «لماذا تدرسون، وتسرقون؟» فأجاب: حين يكون واحدنا عالماً، فهو لا يكون محارباً (لصاً)، وإذا كان محارباً، لا يكون عالماً، وبما أني في الحقيقة لست محارباً، فالحقيقة أيضاً أني لست عالماً. لماذا يدعونك معلّماً إذن؟ أجاب: «أنا معلّم في فن الزخرفة». فأحضروا إليه لفافتين ، وقالوا: «أيّ سدى النسيج وأي لحمته؟» فحدثت معجزة إذ حطت نحلة انثى على السدى وذكر نحل على اللحمة، فقال: هذه هي السدى وهذا هو اللحمة(٤٤)، «لماذا لم تزر Beeabidon (بيت النِقَاش). فقال: «أنا

(٤٤) هنالك فرق بين اللغات في مسألة المذكر والمؤنث.

عجوز للغاية، وقد خشيت أن تدوسني أقدام الجماهير». «هل حدث إطلاقاً وأن داسوا رجلاً عجوزاً في البيت المذكور؟». وحدثت معجزة ثانية، فقد أبلغوا أنهم داسوا رجلاً عجوزا في البيت محط التساؤل. «ولماذا أعتقت عبدك (وهو أمر محرَّم)؟». لم يحدث هذا قط. لكن واحداً من الجمهور أراد أن يشهد ضده. فتنكر عندئذ إيليا بهيئة قنصل حكومي، وقال للشاهد: كما حدثت معجزات في كل الأمور الأخرى، ستحدث معجزة في هذه المسألة وسوف تعتبر كاذباً ومعادياً له. لكن الشاهد المزعوم لم يصغ ووقف ليدلي بشهادته. إنما، أثناء ذلك، سُلِّمت إلى هذا الرجل رسالة، كونه يعمل رسولاً، وكانت مرسلة من كبار الضباط إلى القيصر. وبينما هو ذاهب، أمسك إيليا بأربعمئة بارا ورماها إليه، بحيث لا يرجع ثانية. ثم أحضر حنانيا ب. ترادیان أمامهم، فسألوه لماذا شغل نفسه بالتوراة، فأجاب: لأن هذا ما أمرني به الرب إلهي. فأصدر القضاة حكماً بأن يُحْرق، وتقتل زوجته، وتؤخذ ابنته إلى بيت البغايا [يجب أن يُحْرَق لأنه كان معتاداً أن يلفظ اسم يهوه(٤٥) حيثما هو مكتوب (وليس أدوناي الذي يجب لفظه عوضاً عن ذلك)، لكن لماذا كان يفعل هذا؟ ألم يقل آبا شاءول أن من يفعل ذلك لن يشارك في العالم الآتي(٤٦)؟ لقد فعل هذا بغرض التعلّم، وهو مسموح سرّاً، لكنه فعله علانية أيضاً. ويجب قتل زوجته لأنها لم تعترض عليه لتمنعه عن مثل هذا الفعل؛ وهو يدلّنا على أن من يَشْعر أن اعتراضاته يمكن أن تؤثر ولا يعترض، فسوف يعاقب على ذلك. وابنته للدعارة، لأنها، كما يقول ح. يوحنان، حدث وإن كانت

(٤٥) لا يلفظ اليهود اسم يهوه سوى مرة واحدة في السنة. وإذا ما ورد هذا الأسم في التوراة، فانهم يلفظون عوضاً عنه، أدوناي (سيدي).

(٤٦) التلمود، سانهدرين.

تتمشى ذات مرة بحضور شعب روما العظيم، فهتفوا: كم هي جميلة خطوات هذه الفتاة! ومنذ ذلك الحين راحت تهتم بخطواتها لتسرّ النظّارة].

وحين خرج الثلاثة من المحكمة، برّروا الأحكام التي صدرت بحقهم. فقال حنانيا [تث ٣٢: ٤]: «هو الصخر الكامل صنيعه»، الخ. وقالت زوجته: «الله أمين لا ظلم فيه»؛ وقالت ابنته [إر ٣٢: ١٩]: «عظيم أنت في المقاصد وقدير في العمل، وعيناك مفتوحتان على جميع طرق بني آدم». قال رابي: كم هم عظماء هؤلاء المستقيمون بحيث يسوغون الأحكام الصادرة بحقهم، فقد حرجت من أفواههم آيات التبرير الثلاث، في وقت عناء جم.

تقول تعاليم الحاخامين: حين مرض ح. يوسي ب. قسما، عاده ح. حنانيا ب. ترادیان، فقال له الأول: حنانيا، يا أخي، ألا تعرف أن هذه الأمة تحكم بقرار سماوي، رغم أنها دمّرت الهيكل، أحرقت القصور، قتلت الأتقياء، وأبعدت خيرة إسرائيل، وما تزال قوية حتى الآن. مع ذلك، فأنا أسمع أنك، رغم قرار الحكومة، تشغل نفسك بالتوراة علانية، وتحمل الكتاب المقدس طيلة الوقت. أجابه حنانيا عندئذ سوف ترحمنا السماء. صاح يوسي، مستعجباً: أنا أقص على مسمعك مسببات، وأنت تقول، سوف ترحمنا السماء. استعجب ما إذا كانت الحكومة لن تحرقك بالنار ومعك الكتاب المقدّس؟ قال حنانيا عندئذ: حاخام، ماذا سيصبح لي في العالم الآتي؟ فسأله يوسي: ألم تقم يدك بأفعال تستحق المكافأة؟ فأجاب: لقد أخطأت، إذ اعتقدت أن النقود التي أعددتها للإحتفال بالبوريم(٤٧)، هي من أموال الإحسان، فوزعتها على الفقراء، ولم أُجْب بعد ذلك نقود الإحسان. أجاب

---

(٤٧) أحد الأعياد اليهودية (را: الكتاب المقدس، سفر استير).

يوسي، أنه، إذا كان الأمر على هذا النحو، فإني أتمنى أن تكون قسمتي مثل قسمتك، وقدري مثل قدرك.

وقيل أنه بعد أيام قليلة مات ح. يوسي ب. قسما، فمشى خلف نعشه كل عظماء روما، وكانوا يندبونه بعنف. وحين عادوا، وجدوا حنانيا ب. تراديان يدرس التوراة علانية، والكتاب المقدّس في حضنه؛ وكان مستغرقاً في الكتاب المقدّس، تحيط به فروع الأشجار، التي كانت مفعمة بالحيوية. وقد وضِع على قلبه، منشفتين صوفيتين، مبللتين بالماء، حتى لا تغادره روحه بسرعة، وحين قالت له ابنته: هل من العدل، أن تفعل ذلك؟ أجاب: إذا أحرقت وحدي، سيكون الأمر قاسياً عليّ، لكن كوني أحرق الآن مع الكتاب المقدّس، فإني أشعر بالثقة بأن من سينتقم للكتاب المقدّس، سينتقم لي أيضاً. وسأله تلامذته: ما الذي تراه الآن؟ أجاب: أرى الأحرف تهرب بعيداً عن المخطوط حين تطالها النار. قالوا له: حاخام، افتح فمك كي تستطيع النار أن تمسك بك. أجاب: أفضِّل أن يأخذ روحي ذلك الذي أعطاها فلست أنا الذي يتسبب بموته قبل أوانه. فقال له الجلاد عندئذ: اذا أزدت النار اضطراماً، وأخذت عن قلبك المنشفتين الصوفيتين، فهل ستأتي بي للحياة في العالم الآتي؟ فأجابه على ذلك، بنعم. فطلب منه عندئذ أن يقسم، ففعل. فقام لتوه باضرام النار أكثر ثم أخذ المنشفتين، ففاضت روحه، ثم قفز الجلّاد ذاته في النار. وبعدها سُمِع صوت سماوي، يقول: حنانيا والجلاد مهيآن للعيش في العالم الآتي. فبكى عندئذ رابي، وقال: هاهو شخص آخر اشترى عالمه بلحظة واحدة، الخ.

كانت بروريا، ابنة حنانيا ب. تراديان، زوجة لح. مئير، فقالت

لزوجهـا: عار علي أن تكـون أختي في بيت للدعـارة. عندئذ أخذ tpixabos[48] مليئاً بالدنانير، وقال: سأذهب إلى هناك، فإذا كانت ماتزال طاهرة، فسوف تحدث معجـزة. فتنكّـر بزي عسكري خيّال، وزارها، وطلب منها أن تصغي إليـه. لكنهـا قدّمت له أعـذاراً كثـيراً، ثم أخبرته أخيراً بأن يمكنه أن يجد في هذا المكان الكثيرات ممن هن أجمل منها. فاقتنع عندئذ بأنها قالت الشيء ذاته للجميـع، فذهب إلى حارسهـا وطلب منـه قبـول النقـود التي بحوزته مقابل التنـازل له عن ملكيتـه لها، قائـلاً: يكفي نصف الـدنـانـير لرشـوة موظفي الحكـومـة، ويبقى لك النصف الثـاني. وعلى سؤاله: ماذا علي أن أفعل إذا صرفـوا النصف وظلوا يضطهـدونني. أجـاب: ستقول عندئذ، يا رب مئير، ساعـدني، وسـوف تنجـو. واني لي أن أعـرف أن الأمـر سيكـون على ذلـك النحو؟ أجاب: سأقنعك حالاً. وكانت بضع كلاب تأكل الناس، فحرّضهم الحـارس على مئـير، فقـال يا رب مئير، أجبني، فظلت بعيدة عنه. عندئذ، سلّم الحارس مئير أخت زوجته. وفي نهاية الأمر، كشفت الحكومة المؤامرة، وأحضِـر الحـارس إلى المشنقـة لشنقـه، وحـالما لفظ، يا رب مئير، ساعدني، سقط دون أذية. وحين سُئِل، ما هذا؟ قصَّ على الجميع ما حدث، فنقشت الحكومة صورة مئير على بوابة روما، وأمرت كل من يرى هذا الوجه بتسليمه للسلطـات. وحـدث أن رأوه مرة، فركضـوا خلفـه، فجـرى عندئذ إلى محل للدعـارة، فتنكّـر إيليا بهيئة إحدى العاهرات وضمّه إليه. عندها قال الضباط أن هذا لا بد أن يكون شخصاً آخر، لأن مئير لا يفعل ذلك، بعدئذ، أسرع مئير الخطى إلى بابل، فقال بعضهم ان الحادث هو السبب، وقال آخرون،

---

(٤٨) باليونانية، كيس ثلاثي الطيات.

بسبب ما حدث لبروريا(٤٩).

(ما يخص حلقات المصارعة والسيرك). يختلف التناؤون في ما يلي: يجب على الإسرائيلي أن لا يزور حلقات المصارعة، لأنها تعتبر موئلاً للساخرين. لكن ح. ناتان يسمح بذلك لسببين: أولاً: على واحدنا أن يكون قادراً على إنقاذ إسرائيلي إذا حدث وجرته العدائية إلى هناك؛ ثانياً: إذا حدث ومات إسرائيلي في ذلك المكان، فسوف يكون الزائر عندئذ شاهداً، بحيث يُسْمَح لأرملة الميت بالزواج ثانية.

تقول تعاليم الحاخامين: علينا أن لا نذهب إلى المسارح والسيرك، لأنهم يجمعون في تلك الأماكن النقود للأوثان؛ كان هذا رأي ح. مئير: لكن الحكماء، يقولون: تحرّم الأماكن التي يجمعون فيها نقوداً، بسبب الشك بالوثنية. وحيث لا يجمعون النقود يوجد تحريم أيضاً، لأنها تعتبر موئلاً للساخرين. قال ح. شمعون ب. بازي، واعظاً: [مز ١ : ١]: «طوبى لمن لا يسير على مشورة الخاطئين، ولا يتوقف في طريق الخاطئين، ولا يجلس في مجلس الساخرين». فإذا هو لم يسر، كيف يمكنه أن يقف، وإذا هو لم يقف، كيف بامكانه أن يجلس، وإذا هو لم يجلس، كيف بامكانه أن يسخر؟ أنها تعني ما يلي: إذا سار، فسوف يقف أخيراً، وإذا وقف، فسوف يجلس ويسخر أخيراً، وبالنسبة إلى ذلك، قيل [مثل ٩ : ١٢]: «وإذا كنت ساخراً فعليك وحدك». قال ح. اليعيزر: إن من يسخر يجلب العقاب لذاته، وذلك بحسب [إش ٢٨ : ٢٢]: «فلا تكونوا الآن من الساخرين، لئلا تشدد

---

(٤٩)لا يذكر النص هنا ما حدث لبروريا. لكن راشي يفسّر الأمر بأنها انتحرت بعد نقاش حاد مع زوجها.

قيودكم». وقال رابها للحاخامين (تلاميذه): أرجو أن لا تسخروا فيقع عليكم العقاب. وقال ح. قطينا: بل يقل طعامه، وذلك بحسب [هو ٧ : ٥]: «(لأنه) مدَّ يده إلى الساخرين». من جديد، عاد ح. شمعون ب. بازي ليعظ، فقال: «طوبى لمن لا يذهب» إلى مسارح الوثنيين وسيركهم، و«لمن لا يتوقف في طريق الخاطئين»، أي، الذي لا يقف بين النظّارة في السباقات البهيمية (التي يقيمها الرومان). «فمجالسة الساخرين» تؤجج الصراعات. وكي لا يقول واحدنا: إذا أنا لن أفعل كل ما ذُكر سابقاً، فيمكنني إذن أن أملأ وقتي بالنوم، يُقَال، «لكن في ناموس الرب مسرته».

قال ح. صموئيل ب. نحمان بإسم ح. يوحنان: «طوبى لمن لا يسير» الخ، تعني أبانا إبراهيم، الذي لم ينضم إلى الجيل المتفرّق، الذي كان شريراً، كما جاء في [تك ١١ : ٣]: «تعالوا نصنع لبناً». «على مشورة الخاطئين»، الخ، أي، لم يقف بجانب السدوميين الذين قيل عنهم [تك ١٣ : ١٣]: «أهل سدوم أشرار خاطئون» الخ. «مع الساخرين» أي، لم يقترن بالفلسطينيين، الذين كانوا «ساخرين»، كما ورد في [قض ١٦ : ٢٥]: «هلّم بشمشون فيسلّينا».

جاء في [مز ١١٢ : ١]: «طوبى للرجل الذي يتقي الرب» الرجل، وليس المرأة؟ قال ح. عمرام باسم ح. رابه: طوبى لمن يتوب وهو شاب. قال ح. يهوشواب. ليفي: طوبى لمن يقهر روحه الشريرة، كما لو أنه بطل، «المسرور جداً بوصاياه». قال ح. اليعيزر: بوصاياه، لكن ليس بما ينال من أجر عليها. وهذا ما تؤكده المشنا في «أبوت»(٥٠): انما ليس مثل العبيد الذين

(٥٠) أحد مقاطع التلمود.

يخدمون سيدهم بسبب الأجر، لكنه مثل من يخدم دون تلقّي أي جزاء. «في ناموس الرب مسرّته»، قال رابه: أي على واحدنا أن يدرس دائماً الشرع الذي يميل إليه قلبه. كان ليفي وح. شمعون، ابن رابي، جالسين أمام رابي يقرآن في أحد أسفار التوراة، وبعدما انتهيا، قال ليفي: هاتوا لنا «الامثال» فقال ح. شمعون: هاتوا لنا «المزامير» وفرض رأيه على ليفي، فأحضرت «المزامير». وعندما وصلا إلى رسالة «في ناموس الرب مسرته»، وقف رابي وقال: على واحدنا أن يدرس ما يميل إليه قلبه فقط، فقال له ليفي: رابي، أنت تعطينا بذلك إذناً بوقف الدراسة.

قال ح. عبديمي ب. حما: القدوس، المبارك، الذي يشغل نفسه بالتوراة، يمنحه رغبته. قال رابها: حين يبدأ واحدنا بالدراسة تسمى التوراة توراة القدوس، لكن بعد الدراسة تعتبر توراته هو(توراة الدارس): فهي تُكتَب أولاً شريعة الرب ثم في شريعته. وقيل من جديد: على واحدنا أن يدرس أولاً ثم يفكر بذلك ملياً، كما هو مكتوب في الآية التي ذكرت آنفاً. على واحدنا أن يدرس، رغم انه ينسى، أن يدرس رغم أنه لايفهم ما درسه جيداً. مكتوب [مز ١ : ٣]: «فيكون كالشجرة المغروسة على مجاري المياه» الخ. قال أحد تلامذة ياناي: «الشجرة التي يعاد غرسها، وليس المغروسة» تشير إلى أن من يأخذ معرفته من معلّم واحد، لا يجد بركة في دراسته. قال ح. حسدا لتلاميذه: أريد أن أخبركم بشيء، لكني أخشى أن تتركوني: إن من يأخذ معرفته من معلم واحد، لا يجد بركةفتركوه من ثم،» وذهبوا إلى كلية رابها، الذي قال لهم، حين سمع التفسير السابق: لا يصح هذا إلا بالنسبة للعقول والخلق، أما بالنسبة للتقليد، فيفضّل تعلّمه من معلم واحد، بحيث لا يتغيّر بين النسخ المختلفة. قال تنحوم ب. هانيلاي: ننصح بأن

يقسم المرء سنته إلى ثلاثة أقسام: ثلث لدراسة الكتاب المقدس، وثلث للمشنا، وثالث للتلمود. لكن هل هو يعرف كم سيعيش؟ ما سبق يعني، أن عليه أن يفعل ذلك كل يوم.

«ثمرها في أوانه. . . لايذبل»(٥١)، قال رابها: تشير الآية إلى أنه إذا طرح الثمر في أوانه، لن تذبل أوراقه؛ أما إذا لم يطرح، فالآية التالية(٥٢) تنطبق على المعلّم والتلميذ معاً.

قال ح. آبا باسم ح. حونا، مستشهداً برابه [مثل ٧ : ٢٦]: «فإنها صرعت كثيرين جرحى،» تعني التلميذ الذي يبت في القضايا، مع أنه ليس أهلاً لذلك بعد؛ «وكل من قتلته»، تعني العكس: أي من هو كفؤ لذلك ولا يفعل. وحتى أي عُمْر؟ حتى يصل إلى عامه الأربعين! لكن ألم يبت رابها في قضايا وهو شاب؟ كان ذلك لأنه لم يوجد عالم أعظم منه. قال آبا ب. آدا باسم رابه، أوب. آبا باسم ح. حمنونا، مستشهداً برابه: يجب دراسة حتى الإشاعة عن العالِم، فمكتوب: «وورقها لا يذبل».

قال ح. يهوشوا ب. ليفي: لقد كُتب التالي في أسفار الشريعة، وأعيدت كتابته في الأنبياء، ثم في الكتابات(٥٣): إن من يشغل نفسه بالتوراة ينجح في كل مشاريعه. ففي الشريعة، قيل [تث ٢٩ : ٨]: «فاحفظوا كلمات هذا العهد، واعملوا بها، لكي تنجحوا في كل ما تصنعون»، وأُعيد ذلك في الأنبياء [يش ١ : ٨]: «لا يبرح سفر هذه التوراة من فمك بل تأمّل فيه نهاراً

---

(٥١) را: مز ١ : ٣.

(٥٢) را: مز ١ : ٤.

(٥٣) ثمة اختلاف في تقسيم العهد القديم بين اليهود والمسيحيين. فالأولون يقسمونه إلى الشريعة، الأنبياء، والكتابات؛ والآخرون، الشريعة، التاريخ، الحكمة، والأنبياء.

وليـلاً لتحـرص على العمل بكل ما فيه، حينئذٍ تيّسر طرقك وحينئذٍ تنجح».
وأُعيـد مرة ثالثـة في الكتـابـات [مـز ١ : ٢ـ٣]: «بـل في شريعة الرب هواه، وبشـريعتـه يتمتم نهاره وليله. فيكـون كالشجرة المغروسة على مجاري المياه، تؤتي ثمرها في أوانه، وورقها لا يذبل أبداً. فكل ما يصنعه ينجح».

صاح ح. الكسندر: من يريد أن يعيش؟ من يريد أن يعيش؟ فأحاط به جمهور كبير. فأشار لهم عندئذ إلى [مز ٣٤: ١٤ـ١٦].

«**حيث ستوضـــع الأوثان**،» الخ. قال ح. اليعيزر باسم ح. يوحنان: أما إذا قام بالبناء، فأجره شرعي. أليس هذا بديهياً؟ يتفق ح. اسمعيل و ح. أكيبا بأن التحضير للوثن غير محرم.فقط ما لم يكن الوثن يُعْبَد آنئذٍ؟ قال ح. إرميـا: المشنـا تعني انـه حتى لو صنع الوثن ذاته، فالأجر مباح. مع ذلك فهو وحـده يقـول، أنـه إذا صنـع إسـرائيـلي وثناً لنفسه، فالأمر محرم حتى قبل أن يُعْبَـد؛ أمـا بالنسبة للوثني، فهو غير محرم، مادام لم يُعْبَد. لكن ماذا نقول لمن يرى أن الحكم ذاته ينطبق على حالة وثن الوثني؟ قال رابا ب. عولا: المشنا تشير إلى اللمسة النهائية التي يكتمل بها الوثن، والسبب هو: ما الذي يجعل الـوثن جاهـزاً؟ اللمســة النهائية، التي لا تستأهل أصغر قطعة نقود (بيروتا)، وهي بذلـك غير محرمـة. ويـدلنـا هذا على أن التانا أمر بالدفع للعامل، منذ بداية العمل حتى نهايته تحديداً، وليس فقط إلى ما بعد إكماله.

المشنا التاسعة:

علينـا أن لا نصنـع حليّـاً لوثن ـ أي: عقود، مخطمات، وخواتم. لكن ح. اليعيـزر يؤكـد أنـه يمكن لواحـدنـا أن يصنعها مقابل أجر. ويجب أن لا نبيعهم شيئـاً يرتبـط بالأرض، إنـما يمكن بيعـه، بعـد قطعـه عنها. قال ح. يهودا: يمكن البيع أيضاً مع اشتراط القطع لاحقاً.

أنّى لنا الاستدلال على هذا؟ قال ح. يوسي، من [تث ٧ : ٢]: «ولا ترأف[٥٤] بهم،» تعني، أن لا يريحهم في الأرض، وكنا تعلمنا أمراً مشابهاً في بورايتا، والتي تضيف أن ذلك يعني: يجب أن لا نعطيهم مايجعلهم رحيمين في عيون في نظر الآخرين. العبارة السابقة تدعم ما قاله رابه: يحرِّم قول: كم هي جميلة هذه الأنثى الوثنية؟ هنا، ظهر اعتراض. فقد حدث وأن كان شمعون ب. غملين على درجات جبل الهيكل ذات مرة، فرأى أنثى وثنية جميلة جداً، فصرخ: «ما أعظم صنعك يا رب!» وحدث أيضاً أن ح. اكيبا، حين رأى زوجة طورنوس روبوس، ضحك وبكى. ضحك، لأنه رأى أنها قد تهتدي، وسيتمكن بالتالي من الزواج منها؛ وبكى، لأن هذا الجمال لا بد أن يدفن تحت التراب؟ لا يتناقض هذا مع رابه، فقد كان بركة فحسب، والتي يجب تلاوتها عند رؤية الكائنات الجميلة. قال ح. يهوشوا ب. ليفي: التواضع أعظم من كل ذلك، إذ مكتوب [إش ٦١ : ١]: «مسحني وأرسلني لأبشّر الفقراء،» ليس مكتوباً لأبشّر الأتقياء، بل الفقراء؛ إذن، التواضع هو الأعظم.

«علينا أن لا نبيع». تقول تعاليم الحاخامين: يمكن بيعهم شجرة شرط قطعها، وأن يتم قطعها مباشرة، هذا ما قاله ح. يهودا. لكن ح. مئير، يقول: لا تباع إلا تلك التي قطعت. وينطبق الحكم ذاته على حالة القش، والطحين أيضاً، فوفقاً لح. يهودا، يمكن بيعه على الحصاد، ووفقاً لح. مئير، لا يباع إلا ذلك الذي حُصِد. وكان من الضروري معرفة نقاط

---

(٥٤) الرأفة بالعبرية، «حانينا»، تعني أيضاً «الراحة».

اختلافهما في الحالات الثلاث، إذ لا يمكن الإستدلال على واحدة من الأخرى.

طرح العالم السؤال التالي: هل يمكن أن نبيعهم بقرة شريطة أن تذبح؟ هل سنفترض أن الأشياء السابقة يسمح بها ح. يهودا، لأنها ليست تحت سيطرة الوثني فهو بالتالي غير قادر على إطالة عمرها؟ لكن في حالة البقرة التي يأخذها مباشرة، فبإمكانه إطالة عمرها فترة لا بأس بها حتى يذبحها، وهذا لا يسمح به حتى ح. يهودا. تعالوا واسمعوا ما يلي: يمكن لنا بيع بقرة شرط ذبحها، وعلى الوثني أن يذبحها مباشرة، هذا ما قاله ح. يهودا، بينما لا يبيح ح. مئير بيع سوى البقرة المذبوحة.

المشنا العاشرة:

يجب أن لا تُؤَجَّر البيوت للوثنيين في فلسطين، بغض النظر عن الحقول، أما في سوريا، فيسمح ببيع البيوت، لكن ليس الحقول، وخارج سوريا يمكن بيع البيوت وتأجير الحقول. هذا ما قاله ح. مئير. لكن ح. يوسي، قال: في فلسطين، يمكن تأجير البيوت، إنما ليس الحقول، وفي سوريا يمكن بيع البيوت، وتأجير الحقول؛ وخارج سوريا، يمكن بيع كل شيء. لكن، حتى الأماكن التي يباح التأجير فيها، فيجب أن لا يكون ذلك بهدف الإقامة، لأنه سيأتي بالوثن إلى هناك، وهذا يناقض ما ورد في [تث ٧: ٢٦]: «فلا تدخل بيتك قبيحة». ويجب عدم تأجير الحمّام في أي مكان لأنه مسمىً على اسم صاحبه، الذي هو إسرائيلي (وثمة شك بأنه قد يحميه يوم السبت).

الغمارا

ماذا يعني تعبير «بغض النظر عن الحقول»؛ هل لأن شيئين سيهملان، هما إراحة الحقول وعُشر الخراج؟ الشيء ذاته ينطبق على حالة البيوت أيضاً، أي، الراحة، وإهمال المزوزاه؟ قال ح. مشاريشا: ليست المزوزاه فرضاً على البيت، بل على من يعيش فيه.

«في سوريا البيوت»، الخ. دعونا نرى؛ لماذا يحرم البيع؟ لأنها تعتبر كأرض إسرائيل. لماذا يسمح بالتأجير، إذن؟ التأجير حتى فلسطين ليس سوى إجراء وقائي كي لا يبيع واحدنا؛ ونحن لا نأمر بإجراء وقائي لإجراء وقائي. لكن، أليس تأجير الحقول في سوريا هو إجراء وقائي لإجراء وقائي، وهو مع ذلك محرم؟ لا يعتبر هذا إجراءاً وقائياً، فالتانا الأول يرى أن الأرض التي يأخذها أحدهم (ليس من بني إسرائيل عموماً) تعتبر، مع ذلك، أرض إسرائيل. لذلك، صدر أمر الحاخامين بشأن الحقول التي سيُهمل فيها شيئان، كما قيل آنفاً؛ لكن ليست تلك حالة البيوت.

«في سوريا البيوت مباح،» الخ. للأسباب المذكورة آنفاً. «ح. يوسي... **في فلسطين، البيوت،»** الخ. للسبب ذاته أيضاً.

«في سوريا تباع البيوت،» الخ. ذلك لأنه يعتبر أن الأرض التي أخذها أحدهم لا تعتبر أرض إسرائيل، ولم يصدر أمرهم بالتالي إلا بشأن الحقول، لكن ليس بالنسبة للبيوت، للأسباب المذكورة آنفاً.

«يمكن بيع كل شيء،» الخ. لأنها بعيدة عن فلسطين، لم يصدر بشأنها قرار. قال ح. يهودا باسم صموئيل: الهالاخا تسود عند ح. يوسي. قال ح. يوسف: شريطة أن لا يكون كل جيرانه من الوثنيين. وهنالك

بورايتا، تقول: لا يعتبر جيراناً ماهو أقل من ثلاثة أُسَر.

«حيث يسمـــح بالتأجـــير، » الـــخ. نستـدل من هذا أن التأجـير غير مسموح في كل مكان. ونستنتج اذن، إن المشنا التي لا تحمل اسماً هي بحسب ح. مئير؛ لأن ح. يوسي، يسمح بالتأجير في كل مكان.

«لكن ليس الحمّام»، الخ. ثمة بورايتا، تقول: قال ح. شمعون ب. غيماليـا: على واحـدنـا أن لا يؤجِّـر حمّامه لوثني لأن الحمّام يسمّى على اسم المـالـك، وقـد يشغّله الـوثني في أيـام السبت والأعيـاد (فيعتقـد النـاس أن الإسرائيليين هم الذين يفعلون ذلك). لكن ماذا بشأن السامري! هل يمكن تأجـيره، مع أنـه يعمـل في الأعياد الصغيرة؟ في الأعياد الصغيرة، يسمح لنا أيضاً، نحن الإسرائيليون، بتسخين الحمّامات. لكن دعونا نرى، لماذا يُسمح بتأجـير حقـل لوثني، مع أنـه يعمـل يوم السبت؟ ولمـاذا لا يقـال الشيء ذاته بخصوص الحمّام؟ لأن الحقل يؤجَّر عادة لبستاني، والحالة ليست ذاتها بالنسبة للحـمّامـات. ثمة بورايتا أخرى، تقول: قال ح. شمعون ب. إلعازر: على واحـدنـا أن لا يؤجِّـر حقله لسامري، لأنه يحمل اسمه، والسامري يعمل في الحقـل خلال الأعيـاد الصغـيرة. لكن ماذا بشأن الـوثني؟ مباح، لأن الناس ستعـرف أنـه يفعـل ذلـك لأجـل ذاتـه؛ فلماذا لا يقـال الشيء ذاتـه بالنسبة للسـامـري؟ لا يأخـذ ح. شمعـون ب. إلعازر حجة البستاني بعين الاعتبار إطلاقاً، فهو يرى أن سبب السماح للوثني هو انه إذا قلنا له لا تعمل، فسوف يصغي لنـا، بينـما لن يفعل السامري ذلك، لأنه يعتقد أنه أفضل منّا. كانت هنـالـك حقـول زعفـران تشـارك فيها إسرائيلي ووثني؛ وكان الوثني يعمل يوم السبت والإسـرائيـلي يعمـل يوم الأحد وسمح رابها بذلك. فتساءل رابينا من

التالي: «إذا استأجر إسرائيلي ووثني حقلاً شراكة، على الإسرائيلي أن لا يقول للوثني: ستأخذ انت نصيبك يوم السبت وأنا يوماً آخر، ما لم يشترطا ذلك قبل بدء العمل. مع ذلك، فحين يتحاسبان، لا يسمح للإسرائيلي بأخذ نصيبه من عمل السبت». خجل رابها؛ مع ذلك، فقد قال لاحقاً أن هذا الشرط وضع عندما بدأت الشراكة.

طرح العالِم السؤال التالي: وماذا إذا لم يوجد شرط؟ تعالوا واسمعوا: «إذا وضع هذا الشرط منذ البداية، فالأمر مباح»؛ ونستدل بالتالي، أنه إذا لم يوضع شرط، فهو محرم. لكن إذا وضع شرط، كيف سنفهم حصة الأخير؟ «حين يتحاسبان، يجب أن لا يأخذ الإسرائيلي نصيبه من السبت»، وهو ما يشير إلى أنه دون محاسبة، يمكن القبول بالنصيب، حتى دون شرط. وبسبب هذا، لا يمكن الاعتماد على شيء من هذه البورايتا.

الفصل الثاني

المشنا الأولى :

يجب أن لا توضع الماشية في خانات الوثنيين لأنه يُشَك بأنهم قد يضاجعونها وللسبب ذاته يجب أن لا تبقى معهم أنثى بمفردها، لأنه يُشَك بأنهم قد يتطاولون عليها بالفعل القبيح ؛ ولا يجلس معهم ذكر بمفرده، لأنه يُشَك بأنهم قد يسفكون دمه.

الغمارا

هنالك تناقض في الأمر التالي : يمكن لواحدنا أن يشتري منهم حيواناً لتقديمه كقربان دون خوف من أنه كان يستعمل لاقتراف جريمة[1] أو كان مفردا لأحد الأوثان، أو كان هو ذاته معبوداً. والحقيقة يبدو لنا الآن أنه يجب أن لا نخاف من أنها قد تكون مفردة أو معبودة، فهم لن يبيعوها، في مثل هذه الحالة. لكن لماذا لا نخشى علاقة الحيوان بجريمة، ولا نشك به؟ قال ح. تحليفا باسم ح. شيلا ب. ابينا، مستشهداً برابه : نحن لا نشك بالوثني، مع ماشيته، لأنه يرى أن نظامه الإقتصادي يقتضي أنه يجب عدم استئصال ماشيته. لكن لا يمكن تطبيق هذا إلا على الإناث؛ فماذا بشأن الذكور؟ قال ح. كاهانا : يمكن تطبيق السبب ذاته هنا، أيضاً، فالماشية تصبح هزيلة من مثل هذا الاستعمال. لكن لماذا يجب أن لا نضع أناث الماشية في الخانات التي تديرها الإناث؟ قال عقوا ب. حما : لأن الوثنيين معتادون على زيارة نساء جيرانهم، وإذا حدث ولم يجد الزائر المضيفة، فقد يستبدلها بالماشية. وعلى

---

(١) الحديث هنا عن علاقة جنسية مع الحيوان.

سؤ ال العــالِم: ما هو التشــريــع الخــاص بالـدواجن؟ قال ح. يهودا باسم صمـوئيـل، مستشهداً بح. حنانيا: لقد رأيت وثنياً اشتر ى إوزة من السوق، فضاجعها، ثم قطعها، فشواها، وأكلها، وقال إرميا من دفته أنه شهد واقعة مماثلة مع عربي.

قال رابينـا: ليس هنـالـك تناقض بين البورايتا، التي لا تولي الشكوك اهتـامـاً، والمشنـا، التي تهتم بها، فالمشنـا تتحدث عن البـدايـة، وتفرض التحـريم، والبـورايتـا تتحدث عن حالة انتهت للتو، حيث لا يشكّل أساساً كافياً للتحريم. وأنّى لنا أن نعرف أن هذا الفرق هام؟ من مشنا تقول أنه إذا ألقى وثني القبض على امرأة في قضية مدنية فهي مباحة لزوجها، لكنها محرمة إذا كانت القضية جنائية. إذن، تحرم مشناؤ نا جلوس المرأة بمفردها مع وثني، لكن إذا حدث ذلك، يسمح لها بالعودة (إذن، ثمة فرق بين بداية فعل وفعل مكتمل). لكن ربـما يكـون سبب السـماح بعـودتها لزوجها إذا ألقي القبض عليهـا في قضيـة مدنيـة، هوخوف الوثني من لمسها كي لا يفقد نقوده؟ يبدو أن ذلـك صحيحـاً، حسب ما يوضح المقطع التالي: أما بسبب القضية الجنائية، فلا يسمـح لها؛ ولا يضـاف شيء إلى هذه المنـاقشة. قال ح. بدات: تفسير الاختـلاف بين مشنـائنـا والبـورايتا، هو: إن الأولى هي بحسب ح. اليعيزر صاحب مشنـا (مقطـع ٢ : ١)، والبـورايتـا هي بحسب الحـاخامين، فالأول يرى، أنـه يجب عدم شراء البقـرة الصهبـاء من الوثني، والآخرون يرون، أنه يمكن شراؤ هـا، لكن ربـما يوجـد سبب آخـر، كما قال شيـلا في تفسيره. إن السبب الـذي اعتمـده ح. اليعيـزر هو الآيـة التـاليـة [عد ١٩ : ٢]: «مُر بني إسـرائيـل أن يأتـوك ببقـرة صهباء تامة»، التي تعني أن بني إسرائيل هم الذين سيأتونك بها، وليس الأمم الأخـرى؟ لكن هذا سبب نادر، وذلـك بالاعتـماد

على المقطع التـالي: «وهكـذا أفـرد إلعـازر كل القـرابـين التي اشـتر وها من الوثنيين». وهي آية لا ينطبق عليها السبب السابق، ولا يمكن استعمال تلك العبـارة فيـما يخص هذه القـرابـين. لكن ربـما أن الحاخامين يختلفون مع ح. اليعيـزر بخصـوص البقـرة الصهبـاء بسبب قيمتها العظيمة، حيث لا يرغب الـوثنيـون بفقـدانهـا؛ لكن هل هم متفقـون مع ح. اليعيزر، بشأن القرابين الأخـرى، لا، فأولاً هنـالك بورايتا، تقول: يمكن لواحدنا أن يشتر ي منهم ماشيـة للقـرابـين، الأمـر الذي لا يتفق مع الحاخامين، ولا مع ح. اليعيزر؛ وثانياً، يوجد قول صريح: أجاب الحاخامون ح. اليعيزر من [اش ٦٠: ٧]: «كـل غنم قيـدار. . على مذبح رضاي». لكن أليس «الشك» حقاً هو سبب عبـارة ح. اليعيـزر؛ أليس هنـالك بورايتا، تقول: ثم قال الحكماء لإليعيزر، نعرف حالة تم فيها شراء بقرة صهباء من وثني اسمه داما أورميص، فأجاب: ليس هذا بدليـل، لأن الإسـرائيليـين كانـوا يراقبـونها منذ خلفت؟ إن السبب الـذي اعتمـده ح. اليعيـزر هو كلا الأمرين: العبارة الخاصة بالبقرة الصهباء المذكورة آنفاً، و«الشك» أيضاً.

كان ح. آمي وح. اسحق من نفحا جالسين على شرفة الأخير. فبدأ أحدهما بالمقطع الأخير المذكور آنفاً، «وهكذا أفرد ح. اليعيزر كل القرابين،»[2] الخ، الذي استشهد عليه الآخر بما أجاب به زملاؤه، من الآية المـذكـورة آنفاً، «كل غنم قيدار»، الخ، فأجاب ح اليعيزر: ليس هذا بدليل أيضاً، لأن الأمم التي تشير إليها الآية المذكورة: ستهتدي كلها في المستقبل. واستـدل ح. يوسـف على هذا من [صف ٣: ٩]: «لأني حينئـذ أجعـل للشعـوب شفـة نقيـة، ليـدعـوا جميعـاً باسم الرب». وعلى اعتراض أباي،

(٢) لا توجد في الآية كلمة حاخام.

القائل: قد يكون ذلك يعني أنهم سيتوبون عن الوثنية فقط؟ أجاب ح. يوسف: إن الآية تنتهي، كما يلي: «وليعبدوه كتفاً إلى كتف». هذا ما علّم به ح. بابا. لكن ح. زبيد يعكس مجريات حديث أباي ح. يوسف، مضيفاً أن سزارهما استشهد بآية صفنيا.

مكتوب [١ صم ٦: ١٢]: «فتوجهت البقرتان رأساً،» الخ. ما الذي تعنيه هذه العبارة؟ قال ح. يوحنان باسم ح. مئير: لقد غنّتا أغنية. وقال ح. زوترا ب. طوبيا، باسم رابه: وجّهتا وجهيهما كي تريا تابوت العهد، وغنّتا أغنية. وما هي الأغنية؟ قال ح. يوحنان باسم ح. مئير [خر ١٥: ١]: «حينئذ أنشد موسى،» الخ. وقال ح. يوحنان [اش ١٢: ٤]: «وتقولون في ذلك اليوم، إحمدوا الرب وادعوا باسمه،» الخ. وقال ح. شمعون به لاكيش [مز ٩٨: ١-٢]: [أنشدوا للرب نشيداً جديداً، فإنه صنع العجائب. الخلاص بيمينه، بذراعه القدوسة. كشف الرب خلاصه، لعيون الأمم كشف بره». وقال ح. إلعازر [مز ٩٩: ١]: «الرب مَلَك،» الخ. وح. صموئيل ب. نحماني [مز ٩٣: ١]؛ وقال ح. اسحق ب. نفحا: أنشد، أنشد، يا تابوت العهد، منطلقاً في رحلة عظيمة مزيناً بالحلي الذهبية الموجودة في القصر العظيم، مزخرفاً بأجمل الحلي. كان ح. آشي يعلّم ما قاله ح. اسحق بشأن [عد ١٠: ٣٥]: «وكان موسى، عند رحيل التابوت، يقول،» إلخ. وماذا قال إسرائيل؟ ما قاله ح. اسحق سابقاً: مكتوب [يش ١٠: ١٣]: «فوقفت الشمس... مكتوباً في سفر ياشار». وما هو سفر ياشار؟ قال ح. حياب. آبا باسم ح. يوحنان: هو السفر الذي كتبت فيه مواليد إبراهيم، اسحق، ويعقوب، الذين يُسَمّون يوشاريم (مستقيمين)، بحسب ما هو مكتوب [عد ٢٣: ١٠]: «ولتمت نفسي موت المستقيمين».

ويمكن أن نجـد إشـارة في [تـك ٤٨ : ١٩]: «ويكـون نسله جمهـور أمم». حدث هذا عنـدمـا أوقف يشـوع «الشمس»[٣] [يش ١٠ : ١٣]: «فـوقفت الشمس في كبد السماء، وأبطأت عن الغـروب نحويوم كامل». كم ساعة؟ قال يهوشـوا ب. ليفي: أربـع وعشـرون، كانت تسير ستاً وتقف ستاً، تسير ستاً، وتقف ستاً، أربع مرات؛ قال ح. إلعازر: ست وثلاثون، كانت تسير ستـاً، وتقف إثنتي عشـرة، الـخ؛ قال صمـوئيل ب. نحمان: ثمان وأربعون، كانت تسـير ستـاً، وتقف اثنتي عشـرة، تسـير ستـاً، وتقف أربعاً وعشرين، ويقـول آخـرون، ان المـذكـورين سابقـاً اختلفـوا في الساعات المضافة ذلك اليـوم، ثمـة بورايتا، تقول: كما وقفت الشمس ليشوع، وقفت لموسى أيضاً، الخ. فظهر اعتراض من [يش ١٠ : ١٤]: «ولم يكن مثل ذلك اليوم قبله ولا بعـده»؟ لكن إذا شئتم، وقفت الشمس زمن موسى ساعـات قليلة، ويمكن القول أنه زمن موسى لم تُذكر حجاره البرد [يش ١٠ : ١١].

مكتوب [٢ صم ١ : ١٨]: «هي قصيدة القوس المكتوبة في سفر ياشار» (ماذا تعني يا شار؟ قال ح. حيي ب. آبا باسم ح. يوحنان: «التكوين» كما قيـل سابقـاً)، وأين الإشـارة إلى ذلـك؟ [تـك ٤٩ : ٨]: «يـدك على رقبة أعـدائـك». ومـا هو السـلاح الـذي تحتـاجه اليد للرقبة؟ القوس. لكن ح. إلعازر يؤكد أن/سفر ياشار يعني التثنية. ولماذا سُمّي ياشار؟ لأنه مكتوب هناك [٦ : ١٨]: «واصنع القويم (يـاشـار) والصـالـح في عيني الرب». وأين هي الإشـارة إلى ذلـك؟ [٣٣ : ٧]: «دع القـوة في يديـه». وما هو السلاح الذي تحتـاجـه اليـدان؟ القـوس. قال ح. صمـوئيل ب. نحماني: إنه سفر القضاة حيث نجـد [١٧ : ٦]: «فكـان كل واحد يعمل ما يحسن (ياشار) في عينيه».

---

(٣) كانوا يعتقدون سابقاً أن الشمس تدور حول الأرض.

واين هي الإشارة؟ [٣:٢]: «لتعلّم الحرب». وأي سلاح يحتاجه التعليم؟ القوس(٤).

يجب أن لا تجلس المرأة بمفردها،» الخ. دعونا ننظر في حيثيات المسألة؟ إذا كان ذلك يعني أن لا تجلس بمفردها مع وثني واحد، فهل يسمح أن تجلس بالتالي مع إسرائيلي؟ أليس هنالك مشنا، تقول: على المرء أن لا يجلس بمفرده مع إمرأتين ؟ وإذا كان ذلك يعني أن لا تجلس حتى مع ثلاثة منهم، فهل هنالك ما يسمح بأن تجلس مع ثلاثة إسرائيليين فاسقين؟ ألا توجد مشنا، تقول: يمكن للمرأة الجلوس مع شخصين؟ قال ح. يهودا، باسم صموئيل: شريطة أن يكونا من الأخيار، أما إذا كانا فاسقين فلا يحق لها ذلك، حتى لو كانوا عشرة، فقد حدث وتأذّت امرأة كانت مع عشرة بمفردها والأمر يعني حتى لو كانت معه زوجته. فبالنسبة للإسرائيلي، زوجته تصونه، لكن هذا لا ينطبق على حالة الوثني. ولماذا لم يتم التحدث عن سفك الدماء؟ قال ح. إرميا: الحديث هنا هو عن امرأة محترمة سيخشون قتلها. لكن ح. ادي يؤكد أنه لا يوجد خوف من سفك الدماء، بالنسبة لأية إمرأة، لأن أسلحتها عادة ما تكون معها (فهم يأذونها، لكنهم لا يقتلونها). وما هو الفرق؟ يرى ح. إرميا، أنه إذا كانت المرأة محترمة من قبل الحكومة، إنما ليس من زملائها، فلا يوجد داع للخوف عندئذ من سفك الدماء، بل من الأذية، في حين يرى ح. ادي أن الشيء ذاته ينطبق على أية إمرأة. وثمة بورايتا منسجمة مع ح. ادي، وتقول: على المرأة أن لا تجلس بمفردها مع الوثنيين، رغم أن سلاحها يكون معها عادة، لأنه يُشَك بأنهم قد يأذونها.

---

(٤) تذكر الدراسات اللاهوتية الحديثة أن «سفر ياشار» مفقود بالكامل.

«على المرء أن لا يجلس بمفرده»، الخ. تقول تعاليم الحاخامين: إذا حدث وكان إسرائيلي مسافراً، وكان برفقة وثني، فيجب أن يتدبّر أمره بحيث يكون الوثني بجانب بده اليمنى. لكن إسمعيل ب. ح. يوحنان ب. بروكا، قال: إذا كان الوثني يحمل سيفاً، يجب على الإسرائيلي تدبّر أمره بحيث يكون الوثني إلى جهته اليمنى، وإذا كانت معه عصا، إلى جهته اليسرى (فيسهل على الإسرائيلي بالتالي حماية نفسه). أما إذا توجّب عليهما الصعود أو النزول، فيجب أن لا يكون الإسرائيلي عند السفح والوثني على القمة، بل العكس. وعلى الإسرائيلي أن لا ينحني في حضور وثني، حشية أن يكسر الوثني جمجته. وإذا ما سأله وثني إلى أين هو ذاهب، يجب أن يطيل له المسافة، كما فعل أبونا يعقوب مع عيسو الشرير [تك ٣٣: ١٤]: «حتى أصل إلى سيدي في سعير». وفي [تك ٣٣: ١٧]، نقرأ: «ورحل يعقوب إلى سكوت» (التي كانت أقرب من سعير». وحدث أن التقى تلامذة ح. أكيبا لصوصاً، حين كانوا مسافرين، فسألوهم: إلى أين أنتم ذاهبون؟ أجابوا، إلى أخاو. لكنهم افترقوا عنهم، عندما وصلوا إلى مدينة خزيب. فسألهم اللصوص عندئذ، تلامذة من أنتم؟ أجابوا، أكيبا. على ذلك ردَّ اللصوص، يا لحسن حظ أكيبا بتلاميذه، الذين يحرصون على أن لا يؤذيهم اللصوص. وكان ح. مناحي في طريقه إلى مدينة تورتا حين التقى بعض اللصوص، الذين سألوه إلى أين أنت ذاهب؟ فقال، إلى بومباديتا. وحين وصلوا إلى تورتا، افترق عنهم. قالوا، لابد أنك تلميذ يهودا المخادع. فأجابهم على ذلك بقوله، هل تعرفونه (ح. يهودا) حتى تجرؤوا على دعوته مخادعاً؟ اللعنة عليكم. وعمل اللصوص بعدها في اللصوصية اثنتين وثلاثين سنة، دون أي نجاح، فأجبروا بالتالي عندئذ على المجيء إلى ح. مناحي طالبين منهم أن

يحلّهم من اللعنــة. لكن أحـدهم، الـذي كان حائكـاً، لم يبـالِ في المجيء وطلب الحل، فالتهمه أسد في نهاية الأمر. تعالوا وانظروا الفرق بين لصوص بابـل، وسـارقي فلسطـين (مدح الأخيرون التلاميذ الذين افترقوا عنهم، في حين وبّخهم الأوّلون).

المشنا الثانية:

يجب أن لا تتعهـد ابنـة الإسـرائيلي وثنياً، لأنها تتعهد شخصاً للوثنية؛ لكن يمكن للوثنيـة أن تتعهـد إسـرائيليـاً. وينطبق الشيء ذاتـه على مسألـة الرضاع؛ فعلى الإسرائيلية أن لا ترضع ابن وثنية، بينما يمكن للأخيرة، أن ترضع إسرائيلياً، إذا كانت تحت سيطرة الأولى.

الغمارا

تقول تعاليم الحاخامين: على واحدتنا أن لا تتعهد وثنياً، لأنها تربي شخصـاً للوثنيـة، ويجب أن لا تتعهد الوثنية إسرائيلياً، لأنه يُشك بأنهم قد يسفكـون دمـه؛ هذا ما قالـه ح. مئـير. لكن الحكـماء، يقـولون: الحالة الأخـيرة مبـاحـة، في حضـور آخـرين، إنما ليس حين تكون وحدها في مكان الرعاية. مع ذلك، فح. مئير لا يسمح بهذا لأنها قد تضع يدها على جمجمة الطفـل وتقتله، ولا يلاحـظ الـذين بقربها ذلك. فقد حدث وأن وبّخت إمرأة وثنيـة زميلة لها بأنهـا متعهـدة يهود وإبنـة متعهـدة يهود، فأجـابت: لا يكفي الضـرر الـذي سببتـه لليهـود بإنقـاص عددهم، وقتل أطفالهم عن، ولادتهم، فسوف أريق دماءهم كالميـاه. لكن الحـاخامين أكدوا أن هذا ليس بذي شأن، لأنها كانت تتباهى فحسب.

«على الإسرائيلية أن لا ترضع ،» الخ. تقول تعاليم الحاخامين: على واحدتنا أن لا ترضع طفلاً وثنياً، لأنها تربي شخصاً للوثنية؛ ويجب أيضاً أن لا يرضع الطفل اليهودي من امرأة وثنية، لأنه يُشَك بأنها قد تقتله، كان هذا رأي ح. مئير. لكن الحاخامين يقولون أنه يمكن للأخيرة أن تفعل ذلك بحضور آخرين، إنما ليس حين تكون وحدها مع الطفل. مع ذلك، يؤكد ح. مئير أنه حتى في وجود آخرين، يمكنها أن تدهن ثديها بالسم وتقتل الطفل، دون أن يلحظ الآخرون ذلك.

ظهر تناقض مما يلي: يمكن ليهودية أن تتعهد وثنياً بالأجرة إنما ليس بالمجان؟ قال ح. يوسف: يباح ذلك بالأجرة، بهدف تجنب العداوة.

تقول تعاليم الحاخامين: يمكن لإسرائيلي أن يختن ابن وثني بغرض الهداية، إنما ليس بغرض العلاج، ويجب أن لا يختن وثني إسرائيلياً **لأنه** يُشَك بأنه قد يقتله. رغم هذا، يؤكد الحاخامون أنه يمكن للأخير فعل ذلك في حضور إسرائيليين، إنما ليس حين يكون وحده مع الطفل. هل يعتقد ح. مئير فعلاً أنه يجب أن لا يختن وثني إسرائيلياً؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: المدينة التي لا يوجد فيها طبيب يهودي إنما سامري ووثني، لا يختن السامري بل الوثني؛ كان هذا رأي ح. مئير. لكن ح. يهودا يؤكد **العكس**، أي أن السامري هو الذي يجب أن يختن؟ إعكس الأسماء في البورايتا السابقة؛ لكن كيف يمكنك القول أن ح. يهودا يسمح أن يقوم وثني بالختان؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: أنّى لنا أن نعرف أن الختان الذي يقوم به وثني غير شرعي؟ **(التي تعني أنت وليس الوثني). إذن، فالأسماء في البورايتا السابقة ترد** بشكل صحيح، ولا يجب عكسها، فهي تتحدث عن طيب معترف به، لن يقضي على سمعته بإيذاء إسرائيلي، فقد قال ح. ديمي، حين أتى من

فلسطين، باسم ح. يوحنان: يمكن أن نثق بالطيب الوثني المعترف به كي يقوم بكل شيء لليهودي. لكن هل يمكن القول أن ح. يهودا يسمح للسامري بختان إسرائيلي؟ أليس هنالك بورايتا، تقول: يمكن للإسرائيلي أن يختن وثنياً، لكن يجب أن لا يختن سامري إسرائيلياً، لأنه يفعل ذلك باسم وثنه في جبل جرزيم. فقال له ح. يوسي: حيث نكتشف أنه لا بد أن يتم الختان باسم السماء، إلخ. (إذن، نفهم من ذلك أن ح. يهودا لا يسمح للسامري بالختان). لذلك، يجب القول أن الأسماء في البورايتا محط التساؤ ل لا بد من عكسها، فتناقض إحدى عبارات ح. يهودا مع الأخرى لا يطرح مشكلة، فح. يهودا في البورايتا المتناقضة هو ح. يهودا الرئيس الذي سمعناه يقول في موضع آخر ذات ما علمت به البورايتا.

قالت التعاليم: أنّى لنا أن نعرف أن الختان الذي يقوم به الوثني غير شرعي؟ قال داروب. بابا باسم رابه: من الآية السابقة [تك ١٧ : ٩]؛ ويؤكد ح. يوحنان ذلك من [تك ١٧ : ٣]. وما الفرق بينهما؟ يرى رابه أنه لا يحق لإمرأة ختان ولدها، بينما يقول ح. يوحنان أن ذلك ممكن. لكن أليس هنالك من يرى أن المرأة غير مأمورة بالختان، في حين ورد في [خر ٤ : ٢٥]: «فأخذت صفّورة صوّانة،» إلخ. ؟ حسن، لقد فعلت ذلك عبر رسول، أو، إذا شئتم، يمكن القول أنها بدأت العمل وأنهاه موسى.

المشنا الثالثة

يمكن لواحدنا الإفادة من خدماتهم (الوثنيون) لعلاج أملاكه الخاصة، إنما ليس لعلاج جسده. مع ذلك، يحرّم قص الشعر على أيديهم أينما كان؛ كان هذا رأي ح. مئير. لكن الحكماء يؤكدون: يمكن لواحدنا أن يفعل ذلك في مكان عام، إنما ليس حين يكونان وحدهما.

ما الـذي يعنيـه تعبـيري أمـلاك خاصـة وجسد؟ مثالنا على الأول هو ماشيتـه، والجسـد يعني الكائن البشري. وهذا ما قاله ح. يهودا: يجب أن لا نعتمد منهم أي عيب، حتى لو كان علامة النزف. قال ح. حسدا باسم ح. عقبا: لكن إذا قال الوثني هذا الدواء جيد، وهذا الدواء سيء، يمكن العمل بنصيحتـه، لأن الـوثني سيعتقـد: بما أنه سألني، فسوف يسأل غيري أيضاً، فهل أقدم له نصيحة خاطئة، فأصبح موضع السخرية. قال رابها، وبحسب آخـرين، ح. حسـدا، باسم يوحنـان: إذا كان ثمـة شك بأن المـريض ربـما يشفى وربما يموت، فيجب أن لا يعـالجـه الـوثني، لكن إذا تأكـدنـا أنـه سيمـوت، يسمـح له بذلـك إنما لماذا نخلق سبباً للخوف، من أنه قد يعجّل بموته؟ يجب أن لا نأخذ هذا بعين الاعتبار. وأنّى لنا أن نعرف ذلك؟ من [٢ مل ٧: ٤]: «وإن قلنـا ندخـل المـدينـة، ففي المدنية مجاعة، فنموت هناك»؛ فهـم لم يأخذوا بعين الإعتبار أنهم إذا وقعوا بيد العدو، سوف يقتلون مباشرة. ظهـر اعـتراض من التـالي: يجب أن لا نتعاطى مع المينيم ولا أن نتعالج على أيديهم، حتى لو لتأخير الموت لبضع ساعات.

فقد حدث أن بن داما، ابن أخت اسمعيل، لدغته حية، فجاء يعقـوب(٥)، من قريـة سخـانيـا، لمعالجته باسم يسوع، لكن ح. اسمعيل لم يسمـح بذلـك. فقـال له المـريض: اسمعيل، يا أخي، دعه يعالجني وسوف أقـدِّم لك دليـلاً من الكتـاب المقـدس أن هذا مبـاح. لكن ما إن أنهى كلامه

---

(٥) يكثر الحديث في التلمود عن يعقوب «المين» (الكافر)، الذي يتضح هنا تماماً أنه مسيحي. وربما هو يعقوب «البار» الذي ترأس كنيسة القدس في العصر الرسولي. وكان يأمل بادخال اليهود في ديانة المسيح، فقتل عام ٦٢م.

حتى زهقت روحـه، فصـاح ح. اسمعيـل: طوبى لك يابن دامـا، فقد كان جسـدك ظاهـراً، وغـادرت روحـك بطهـارة؛ فأنت لم تنتهـك قرار زملائك، الذين يقولون [جا ١٠ :٨]: «إن من ينقض سياجاً تلدغه حية».

بالنسبـة للمينيـة الـوضـع مختلف، فهي جذابـة «وتغوي الناس على اتبـاعهـا». لكن ماذا كان على بن داما أن يقول؟ [لا ١٨ : ٥]: «ويحيا بها»، انـما ليس يمـوت بها. مع ذلـك، يؤكـد ح. اسمعيـل أن هذا مسمـوح سراً فقـط، وليس علانيـة؛ فالبـورايتا التالية تعلّمنا قائلة: اعتاد ح. اسمعيل أن يقول: أنى لنا أن نعرف أنه إذا طلب إلينا عبادة الأوثان، تحت تهديد القتل، يمكننـا عبـادتهـا وتفادي القتل؟ من الآية السابقة، أي، «يحيا،» إلخ، لكن كي لا نقـول إنـه بامكـاننـا فعل ذلك علنياً، كُتِبَ [لا ٢٢ : ٢]: «ولا يدنّسوا اسمي القدوس».

قال رابّـا ب. ب. حنـا باسم ح. يوحنـان: يجب أن لا يعالجوا جرحاً داخـل الجسـد. لكن ح. يوحنـان، حين عانى من الاسقـربوط، ذهب إلى امرأة في روما لمعالجته. إنما كيف فعل ح. يوحنان ذلك؟ الأمر يختلف بالنسبة لرجـل شهـير مثـل ح. يوحنـان، لأنهم سَيخشـون أذيته. لكن، ألم يك ح. أبـوهـو رجـلاً شهـيراً، ولـولا ح. آمي وح. آسي، اللذانْ عالجا كتفه بالكي لإخـراج السّم، الـذي حضّـره يعقـوب المين ووضعه عليه، لكان مات؟ مع ذلك، يختلف الأمر بالنسبة لح. يوحنان، فهوذاته طبيب معترف به. لكن ألم يك ح. أبـوهـو طبيبـاً معترفاً به أيضاً؟ بما أن الأخير كان محترماً جداً من قبل الحكـومـة، وكـان يزعـج المينيم كثـيراً بنقاشاته المتكررة، فقد صَمّم (يعقوب المين) أن يفعل به ما فعل شمشون [قض ١٦ :٣٠]: «لتمت نفسي مع الفلسطينيين».

قال صموئيل: الجرح المفتوح (جرح السيف) خطر، ويمكن لواحدنا انتهاك حرمة السبت بهدف معالجته. أما دواء إيقاف النزيف فهو، ألوان من الرشاد المخلوطة بالخل، يتناول منها المريض، قال ح. صفرا: الإنتابا (الدمّلة؟) هي نذير شؤم من ملاك الموت. وكيف تعالج؟ بوضع السذاب (نبات) مع العسل عليها أو الفجل مع الخمر القوية. وأثناء تحضير هذه الأدوية، نضع على القرح عنباً أبيض أو أحمر، وفق ما يكون القرح أبيض أو أحمر. وما هو دواء الورم؟ اضربه بأصابعك ستين مرة، ثم افتحه بشق عرضاني. أما إذا كان على رأس الورم بقعة بيضاء، فكل ما سبق غير ضروري، لأنه لا يكون خطراً عندئذ.

عانى ح. يعقوب من ألم في بطنه، فنصحه ح. آمي، وقال آخرون أنه ح. آسي، بأن يأخذ سبع حبات حمراء توجد عادة في المغسل، لوضعها في قبة القميص الكتانية، فيربطها بحبل مصنوع من جلد الماشية، ثم يغمسه في قار أبيض ويحرقه، ويضع بعدها الرماد على المكان المتقرّح، فيشفى. وأثناء التحضير، يمكنه استخدام بزور العليق. لكن هذا الدواء ليس فعالاً إلا في حالة الآلام الداخلية، أما بالنسبة لآلام البطن الداخلية فادهن مكان التقرّح بشحم معزة لم تنجب بعد، أو إحرق ثلاث ورقات يقطين مجففة واستخدم رمادها؛ كذلك يمكن وضع ديدان اللوز أو زيت الزيتون مع الشمع، على الكتّان في الصيف، وعلى القطن في الشتاء.

عانى ح. أبو هو مرة من ألم في أذنه، فنصحه ح. يوحنان، وقال آخرون أنه قيل له في المجمع، وهو ما سمعه مؤخراً أيضاً ح. أباي من أمه، أن الأعضاء التناسليّة لم تخلق إلا لمعالجة ألم الأذن. وعلى نحو مشابه قال رابا: لقد أخبرني الطبيب مينيومي إن كل السوائل مضرة بالأذن، عدا الماء من

الأعضـاء التنـاسليـة. إذن، تؤخـذ كليـة خروف ليس عليه صوف، وتقطّع عرضـانيـاً، وتـوضـع على فحم مشتعـل ثم يُجْمَـع المـاء الذي سيبدأ عندئذ بالتـدفق. يحقن هذا المـاء داخـل الأذنـين، حين لا يكون حاراً جداً ولا بارداً جداً. أو يمكن فرك الأذنـين بشحم منصهـر من خنفس كبـير. ثمة دواء جيد آخر لآلام الأذنين، هو التالي: إملأ الأذن المريضة بزيت الزيتون، ثم إصنع من قشـة قمـح سبـع فتـائـل، واربط بها قشرة ثوم بشعرة ماشية؛ أشعل هذه الفتائل وضعها في زيت الزيتون داخل الأذن، واحرص طبعاً على أن لا تحرق المـريض، وكلما احـترقت فتيلة حتى النهـايـة، ضع الأخـرى، إلـخ، حتى يتـوقف المـرض. كذلك أيضاً، تفيد سبع فتلات، إذا غمست في زيت بذور القش(؟)، لكن علينـا في هذه الحـالـة الإنتباه للريح. ثمة دواء آخر يفيد هنا أيضـاً؛ ضـع في الأذن قطنـاً مصبـوغاً لم يستعمل سابقاً، ثم ضع الأذن على النـار، مع أخـذ الحيطـة بشأن الـريـح. ننصـح أيضاً بهذا الدواء: خذ اسلاً مقطوعاً منذ مئة سنة، واملأه بالملح المعدني، واشعله ثم انثر رماده في الأذنين. ويجب المـلاحظـة أيضـاً أنـه من أجل الأذن التي تفرز سوائلاً، يجب أن تكون الأدوية جافة، ومن أجل الأذن الجافة المؤلمة، يجب أن تكون الأدوية رطبة.

قال رابها ب. زوترا باسم حنانيا: يسمح بمعالجة الأذنين يوم السبت، وأضـاف ح. صمـوئيل ب. يهودا: شريطة أن يتم ذلك باليد وليس بالدواء. لكن آخرين قالوا بأن العكس هو المسموح، أي، معالجة الأذنين يوم السبت بوساطة الدواء وليس باليدين، لأنه يُخْشى أن تسبب اليد جروحاً.

قال ح. زوتـرا ب. طوبيـا باسم رابه: يسمح لمن يخشى أن يفقد عينه بعـلاجهـا يوم السبت. لكن يُفْهَم من هذا أن العـلاج غير مسمـوح إلا إذا حُضِّر الدواء قبل يوم السبت؛ إنما تحضيره أو حمله يوم السبت في وسائط النقل

فغير مسموح بهما. بعد هذا قال أحد الحاخامين، ويدعى ح. يعقوب: لقد سمعت من ح. يهودا أنـه يسمـح في الظـروف المـذكـورة بتحضير الدواء يوم السبت وحمله في وسائط النقل.

سمح ح. يهودا بعلاج أمراض العين يوم السبت، فقال ح. صموئيل ب. يهودا عنـدئـذ: من سيصغي إلى ح. يهودا الـذي ينتهـك بذلـك حرمة السبت؟ لكن حدث وأن أصيب هو ذاتـه بتقـرّح في العينـين، فأرسل إليه هو ذاته (ح. يهودا) يستشيره ما إذا كان يسمح له (بعلاجهما يوم السبت) أم لا؟ وجـاء الـرد كما يلي: يسمـح للجميـع، إلاكَ (لأنـك نقمت على قراري)؛ اتعتقـدون أن ذلـك كان رأيي الخـاص؟ لا؛ فقـد التهبت عين خادمة المعلم صموئيل يوم السبت، فبكت طيلة اليوم دون أن ينتبه إليها أحد، وفي الصباح خرجت عينهـا من محجـرهـا، فقال عندئذ المعلّم صموئيل، في عظته: يسمح للمرء بمعالجة أمراض العين إذا كان مهدداً بفقدان عينه؛ لماذا؟ لأن أعصاب النظر تابعة للقلب.

أي أنـواع من أمـراض العيـون يسمح بمعالجتها يوم السبت؟ قال ح. يهودا: العين المفرزة للسوائل، العين المجروحة، العين المغطاة بالدم، والعين الملتهبـة. لكن لا يسمـح باستخـدام الـدواء يوم السبت عنـد بداية المرض أو خلال تحسّنه، كذلك لا يسمح يوم السبت باستخدام دواء لشحذ البصر.

قال ح. يهودا: من الأمـور الخطـرة، لسعة الدبّور، ووخزات الشوك، إذا انتفخت الجـروح التي تسببهـا، ومثلهـا أيضـاً أمـراض العين التي ترافقها الحمّى. إذن، يجب تخفيض درجـنة الحـرارة باستخـدام الفجـل، بينـما يتم التخلّص من الحـرارة المنخفضـة باستخـدام فجل البحر؛ واستخدام أحدهما

محلّ الآخر، يؤدي إلى أمور خطرة. يجب معالجة لسعة السحلية باستخدام أدوية دافئة، بينما تعالج لسعة الدبّور باستخدام أدوية باردة، وعكس الأدوية، باستخدام واحد محلّ الآخر، يؤدي هنا أيضاً إلى أمور خطرة. كذلك ننصح باستخدام الأدوية الحارة لوخزات الشوك والباردة للجلد المتشقق؛ وعكسها خطر.

إن من ينزف دمه يجب أن لا يأكل اللوز، ولا يجلس بجانب النار. ومن تكون عيناه مريضتين، يجب أن لا يدع دمه ينزف، لأن هذا خطر. وعلينا بعد أكل السمك أن نبقى يومين قبل أن ندع دمنا ينزف؛ وبعد نزف الدم، يجب أن لا نأكل السمك ليومين. كما أن السمك في اليوم الثالث للنزف مؤذ.

تقول تعاليم الحاخامين: بعد نزيف الدم يجب أن لا نأكل الحليب، البصل، واللوز؛ أما إذا استهتر أحدنا وأكل شيئاً منها، فعليه، كما يقول أباي، أن يشرب قليلاً من الخمر الممزوجة بالخل. لكن، في هذه الحالة، عليه أن لا يقضي حاجته خارج المدينة، خاصة من جهة الشرق، لأنه يجب أن لا تصل الرائحة المزعجة إلى المدينة (التي تحملها الريح الشرقية).

قال ح. يهوشوا ب. ليفي: يسمح بمعالجة **الأونكلي** يوم السبت. وما هو **الأونكلي**؟ قال ح. آبا: إنه ستوماخوس القلب (أو صمّام القلب اللبّي، الذي يدعى نبلا). وكيف يعالج هذا المرض؟ بمرهم محضّر من الكمّون، الصابون، نباتات الفصيلة الشفوية (السرخس)، الآفسنتين، زهر شجر الأرز، والزوفا. تُحَلّ هذه المواد جميعاً في الخمر، المفيدة للقلب، ودليلكم من [مز١٠٤: ١٥]: «خمر تفرح قلب الإنسان». ولمعالجة غازات (ماخ) البطن، استعمل الدواء ذاته، إنما حلّه في الماء، ودليلكم من [تك ١: ٣]: «وريح

(ماخ) الرب ترفرف فوق المياه». (٦) ولمعالجة الرحم استخدم المواد السابقة بعد حلّها في الجعة، ودليلكم من [تك ٢٤ : ١٥]: «وجرّتها (كوداه) على كتفها».

من الأعشاب السابقة الذكر، حضّرح. آحاب. رابا، مسحوقاً كان يحلّ منه حفنة ضئيلة ويشربها. واعتادح. آشا أن يحضّر مساحيق من كل هذه الأعشاب، ويشرب منها. قال ح. بابا: لقد جربت كل ذلك دون فائدة، حتى نصحني تاجر عربي بأن أملأ جرّة جديدة بالماء، واضع فيها ملعقة عسل، واتركها ليلة في الهواء الطلق، ثم أشربها في صباح اليوم التالي، وقد فعلت ذلك، فاستفدت حقاً.

عَلَّم الحكماء التالي: ستة أشياء تفيد في كل الأمراض، هي: اللفت الأخضر، فجل البحر، عصير السيستين (نبات سوري) الجاف، معدة، رحم (الماشية)، ولحم البقر النيء. لكن حكماء آخرين يضيفون السمك الصغير، الذي يمتلك إضافة إلى صفته الدوائية خاصة جعل المرء ولوداً ونشطاً. أيضاً، هنالك عشرة أشياء تؤذي المرضى، هي: لحم الثور، الشحم، اللحم المشوي، الدجاج، البيض المشوي، اللوز، قص الشعر، الحمّام، الجبن، والكبد. ويضيف آخرون أيضاً الجوز والقرع.

علّم تلاميذ ح. اسمعيل، قائلين: لماذا يدعى القرع قشوين (ثقيلاً)؟ لأنه مؤذ وثقيل على الجسد البشري مثل الخناجر.

«وقصّ الشعر». تقول التعاليم: إذا قص يهودي شعره عند وثني، فيجب أن

---

(٦) الآية في النص العربي: «وروح الله يرفرف على وجه المياه». ويمكن تفسير الروح هنا بالعاصفة أو الريح. را: [مز ١٠٤ : ٣٠].

ينظـر إلى المـرآة (فيخـاف الـوثني من قتله). أما إذا قص إسرائيلي شعر وثني، فيجب أن يقف عن القص، حالما يصل إلى محيط شعره، الذي عادة ما يكون هدف عبـادتـه لوثنـه. قال المعلم: إذا قص إسرائيلي شعره عند وثني يجب أن ينظر في المرآة. دعونا نفهم حقيقة الأمر: إذا كان قص الشعر على الملأ فما هي فائـدة المـرآة، وإذا كانا وحدهما، فما هي أيضاً فائدة المرآة (إذا أراد الوثني قتله فجأة)؟ الأمر يعني أن يكونا وحدهما؛ وما دام لديه مرآة في محله، فسوف يبدو المحل محترماً، ولا داعي إذن للخوف من القتل.

اعتاد ح. حنّا ب. بيزنا أن يقص شعره عند أحد الوثنيين في شارع من شوارع نهارديا الخلفية. ومرة قال له الوثني، حنا، حنا، رقبتك جميلة للقص. قال: سيكون هذا عقابي لأني لم أتبع قرار ح. مئير. (تقول الغمارا): هل تبع بعـدهـا قرار الحاخامين؟ لقد أجاز الحاخامون ذلك أيضاً إنما أمام العموم، لا أن يكونا وحـدهما. وكـان يعتقـد أن طرقات نهارديا الخلفية تعتبر عامة، لأن أناساً كثيرين يمرون من هناك.

المشنا الرابعة:

تعتـبر حاجـات الوثنيين التالية محرّمة، والتحريم يشمل الحصول على أيـة فائـدة منهـا: الخمـر، الخـل، قطع خلاصة الخمر، والجلود التي تحتوي فتحـات مواجـه القلب. ويضيف ح. شمعـون ب. غمـلائيل: شريطة أن تكـون الفتحـة مدوّرة، لا مستطيلة. اللحم الـذي يُدْخَـل للوثن غير محرّم، لكن الخـارج عنـه محرّم، فهـو يعادل تقدمات الموتى. هذا ما قرره ح. أكيبا. علينـا أن لا نختلط بالحجـاج الـذاهبـين إلى الوثن، إنـما يمكن ذلـك مع العائدين منه.

يحرم الحصول على أية فائدة من أكياس الوثنيين، والأباريق التي تحتوي خمر إسرائيلي. هذا ما قاله ح. مئير. لكن الحكماء يؤكدون أنها محرمة، لكن الاستفادة منها غير محرمة. تحرم أية فائدة من العنب المكبوس الذي تصنع منه الخمر، وكذلك من بزوره. هذا ما قاله ح. مئير. لكن الحاخامين يحرمون الرطب، لا الجاف. يحرم ح. مئير كل فائدة مما يصنعه الوثنيون في قرية أونيكي من زيت سمك أوجبن، إن الحكماء يقولون أن استعمالها محرم، لكن الفائدة منهما غير محرمة. قال ح. يهودا: سأل ح. اسمعيل ح. يهوشوا في الطريق، أن لماذا حرّم الحكماء جبنة الوثنيين؟ فأجاب: لأنهم يستخدمون أنفحة الأضاحي لتخثير الحليب. قال له: أنفحة القربان المحترق أقسى من أنفحة الأضاحي، ومع ذلك أكلها كاهن، بارز جداً، نيئة. لكن الحكماء لم يسمحوا بهذا، بل لم يسمحوا بالحصول على أية فائدة منها، مع ذلك فاستخدامها، حين تُعَد، ليس انتهاكاً للشريعة أجاب ح. يهوشوا: لقد حُرِّمت لأنهم يخثرون الحليب بأنفحة العجول، التي قدمت كأضاحٍ للوثن. أجاب ح. اسمعيل عندئذ: إذا كان ذلك صحيحاً، لماذا لا تحرم كل فائدة منها؟ لكن ح. يهوشوا لم يك مستعداً للإجابة على هذا السؤال، فلفت انتباهه إلى شيء آخر، إذ قال: اسمعيل، يا أخي، كيف تقرأ ([نش ١ : ٢]): يقبلّني؟ أقرأها في صيغة المذكر. على ذلك، أجاب يهوشوا: إنها لا تُقْرأ هكذا، فبعد هذه الآية(٣) تُقْرأ بصيغة المؤنث، وهذا دليل أيضاً على أن الآية الأخرى تستخدم الضمير ك بصيغة المؤنث.

الغمارا

أنى لنا أن نستنتج أن الخمر محرمة؟ قال رابّا ب. أبوهو: من [تث ٣٢ : ٣٨]: «تأكل شحوم ذبائحهم، وتشرب خمر سكبهم»، أي، كما أنه لا

يجب الاستفادة من الذبائح، كذلك يجب أن لا نستفيد من الخمر. وأنى لنا أن نعرف أنه لا يجب أن لا نستفيد من الخمر. وأنى لنا أن نعرف أنه لا يجب الاستفادة من الذبائح؟ من [مز ١٠٦ : ٢٨] «فتعلّقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى»، اذن، كما أنه لا يجب الاستفادة من الموتى، كذلك يجب أن لا نستفيد من الذبائح. لكن أنى لنا أن نعرف أنه لا يجب الاستفادة من الموتى؟

من التشابه في تعبير «هناك» الذي يمكن أن نجده في [عد ٢٠ : ١]: «وماتت مريم هناك»، وفي [تث ٢١ : ٤]: «ويكسرون هناك»، فكما أنه يجب أن لا نرتجي أية فائدة في العبارة الأخيرة، كذلك هو الأمر مع الموتى أيضاً.لكن أنى لنا أن نعرف أن تلك هي حالة العِجّلة؟ قال تلاميذ ح. ياناي، إنه في الآية ٨ من ذلك الأصحاح، مذكور: «إغفر لشعبك،» الخ، ومن ذكر الذبائح مع الغفران، نعرف أنه يجب أن لا نرتجي فائدة منها.

«خل - خمر،» الخ. أليس من البديهي، كون الخمر تصبح حامضة، لا يدوم تحريمها؟ قال ح. آشي: يرد هذا ليعلّمنا أنه إذا وجدَ خل حامض بأيدي الوثنيين، ليس من الضروري ختمه بختمين، كما تحتم الضرورة بالنسبة للخمر، والسبب هو أن الوثنيين لا يقدمون الخل للأوثان، ولا داع للخوف، من أن يبدلوه، إذ يفترض أن الوثني لن يزعج نفسه ليكسر الختم من أجل ذلك. قال ح. إيلاي: لقد تعلّمنا في موضع آخر أن خمر الوثنيين المطبوخة محرمة، وعلى الإعتراض القائل بأن هذا بديهي، فالطبخ لا يلغي التحريم، قال ح. آشي: انه يعني تعليمنا أن خمرنا المطبوخة تحتم بختم واحد، وللسبب السابق فهي شرعية في حيازة الوثني.

تقول تعاليم الحاخامين: تحرم خمر الوثنيين المطبوخة و**ألونتيتهم** (خمر الزيت)؛ أما إذا كان ألونتيت إسرائيلي في عهدة وثني فهو مباح. لقد تعلّمنا

أثناء الحديث عن السبت الفرق بين خمر الزيت وخمر العسل[7]. قال رابّا وح. يوسف: لا تتأثر الخمر الممزوجة بالماء إذا ظلت مكشوفة لليلة، ولا ينطبق تحريم خمر التقدمة، على الخمر المطبوخة.

طرح العالِم السؤال التالي: وماذا بشأن الخمر المطبوخة؟ هل تتأثر بالكشف[8] أم لا؟ تعالوا واسمعوا: أكد يعقوب ب. آبي أن حالة الكشف لا تنطبق على الخمر المطبوخة.

ذات مرة، مرض ح. ياناي ب. اسمعيل فعاده ح. اسمعيل ب. زيرود ومعه الحاخامون، وفي حين كانوا جالسين هناك، تساءلوا ما إذا كانت حالة الكشف تنطبق على الخمر المطبوخة، فقال لهم ح. اسمعيل ب. زيرود: قال ريش لا كيش باسم رجل عظيم، هوح. حيي، أن حالة الكشف لا تنطبق عليها. وعلى سؤالهم المتعلّق بشرعية هذه الهالاخا، أشار ح. ياناي بيده كما لو كان يقول، «علي وعلى رقبتي».

كان صموئيل وعبلات جالسين معاً، حين أُحْضِرت إليهما خمر مطبوخة، فنقل الأخير، الذي كان وثنياً، يده كي لا تمس الخمر فتجعلها غير شرعية. فقال له صموئيل: لقد قيل للتو إنه بالنسبة للخمر المطبوخة، يجب أن لا نفكر بالخوف من تقديمها.

كشفت خادمة ح. حيي غطاء خمر مطبوخة وجاءت تسأل سيدها، فأجابها على ذلك، بأنه قرَّر: لا يطبق الكشف على الخمر المطبوخة. كشف خادم ح. آدا ب. آحاباه غطاء مزيج خمر وجاء ليسأل سيده ما إذا كان ذلك

---

(٧) را: التلمود البابلي، رسالة السبت.

(٨) أي كشف غطاء الوعاء الذي يحوي الخمر.

شرعياً، فأجابه: لقد قُرِّر أن حالة الكشف لا تنطبق على الخمر الممزوجة. قال ح. بابا: شريطة أن تُمْزج بمياه كثيرة، لأنها إذا لم تمزج بهذا الشكل، فسوف تشرب الأفعى منها، اذن، هي تتأثر بالكشف، هل هذا صحيح؟ لقد حدث ذلك مع رابا ب. حونا، الذي كان على قارب ومعه خمر. ولاحظ مرة أن أفعى قادمة لتشرب منها، فقال لخادمه: إعم عين هذه بجعل الخمر غير ملائمة لها. فأخذ قليلاً من الماء ووضعه في الخمر؛ فرجعت الأفعى عندئذ، والجواب هو أن الأفعى تغامر بحياتها لتحصل على الخمر الصافية، بينما لا تفعل ذلك لأجل الخمر الممزوجة.

لكن ألم يخبرنا ح. ياناي أوبار حديا أنه، عندما كان في مدينة أخبوري، رأى الناس يشربون خمراً ممزوجة، ويضعون الباقي في جرّة، ثم يغطونها بقطعة قماش، ويضعونها جانباً؛ ثم رأى أفعى تضع ماء في الجرة حتى تمتلىء، وتشرب من الخمر التي طفت على وجه الماء (اذن، تشرب الأفعى من الخمر الممزوجة). وتفسير ذلك، أنها تشرب الخمر التي تمزجها بذاتها، إنما لا تشرب الخمر التي يمزجها الآخرون. قال ح. آشي، وقال آخرون انه ح. مشاريشا: وهل يمكننا الاعتماد على الافتراضات في حالة الخطر؟ (لذلك لا يوجد فرق بين الخمر الممزوجة والخمر الصافية؛ ويجب أن لا تستخدم إذا لم تغط، خشية أن تكون أفعى قد شربت منها)، تسود الهالاخا فيما يلي: يطبق التقديم والكشف على الخمر الممزوجة، بينما لا يطبق أي منهما عن الخمر المطبوخة.

كشف خادم ح. حلقيها ب. طوبي غطاء كستا تحوي ماءً ونام بقربها؛ وحين جاء ليسأل سيده ما إذا يمكنه استعمال هذا الماء، أجاب: يقال أن الأفاعي تخشى الرجل النائم، شريطة أن يكون ذلك في النهار، لا الليل،

(قـالت الغـمارا) : الحقيقـة أن هذا غير صحيـح . فلا يوجـد شيء يدعم الافتراض القائل أن الأفاعي تخشى الإنسان النائم، ولا فرق بين النهار والليل .

أقسم رابـه أنـه لن يشـرب ماء من بيت الأمم ، فقال : انهم لا يهتمون بتغطيته ، لكنه شرب من بيت أرملة ، زاعماً بأنها تطبق هالاخا الكشف ، رغم أنهـا لا تعـرفهـا ، لأنها كانت تفعل ذلك حين كان زوجها حياً . لكن صموئيل اعتاد أن يفعل العكس . فلم يك يشرب من بيت الأرملة ، قائلاً إنها لن تهتم عادة بالتغطية ، لأنها دون زوج ، أما بالنسبة للأمم ، فمع أنهم غير دقيقين في موضـوع التغطيـة ، إلا أنهم دقيقـون في موضـوع النظـافـة على الأقل ، فهم يغطّون الماء كي لا يقع فيه شيء فيلوّثه . ويقول آخرون إن صموئيل لم يشرب حتى من المـاء الأخـير . قال ح . يهوشـوا ب . ليفي : ثلاثة أنواع من الخمر لا تطبق عليهـا حالـة الكشف ، هي : (١) الخمـر التي حلوة ومـرة في آن ؛ (٢) الخمـر القـويـة بحيث تكسـر الكيس الجلدي ؛ (٣) الخمـر التي تحمض إذا سخّنت في الشمس . قال رابهـا : تطبق حالتـا الكشف والتقـديم على الخمـر التي تحمض في الأيـام الثـلاثـة الأولى ، أما إذا حمضت بعد الأيام الثلاثة ، فما من حالة تطبق عليها ، قال حكماء نهارديا أن حالة الكشف تطبق على الخمر الأخيرة ، إذ قد يحدث وتشرب أفعى منها أحياناً .

تقول تعاليم الحاخامين : لا يطبق الكشف على الخمر المتخمرة ؛ لكن كم من الأيام تحتاج لتعتبر متخمرة؟ ثلاثة أيام . ولا يطبق الكشف أيضاً على طبق الرشاد (رشاد مفروم مخلوط بالخل أو الزيت) . لكن جماعة المنفى يهتمون بمسألـة الكشف هنـا أيضاً ، شريطة أن لا يستعمل الخل في المزيج . لا يطبق الكشف على الخوتاج البابلية ، إلا أن شعب المنفى يطبقه .

قال ح. مناحي: إذا كانت هنالك آثار عضات أفعى، فيجب أن لا تستعمل. قال هياه ب. آشي باسم صموئيل: لا يطبق الكشف على الماء المقطر. وأضاف ح. آشي: شريطة أن يكون التقطير مستمراً. قال صموئيل: على التين المقطوف، لا يطبق الكشف، وهذا ينسجم مع ح. العازر الذي يقول في البورايتا التالية: يمكن لنا أكل العنب والتين في الليل دون خوف، إذ مكتوب [مز ١١٦ : ٦]: «الرب يحفظ البسطاء». قال ح. صفرا باسم ح. يهوشوا من روما: هنالك ثلاثة أنواع من السم تأتي من فم الأفعى: سمّ الفتية يغوص، وسم المتوسطة في العمر يظل في الوسط، رسم العجوز يطفو على السطح. هل سنفترض إذن أن الأفعى تضعف إذا كبرت في السن، رغم هذه البورايتا: ثلاثة يزدادون قوة كلما كبروا: السمكة، الأفعى، والخنزير؟ نعم، تزداد قوتها، إنما سمّها يضعف. إذن، ما هو غرض معلومة «من الفتية يغوص،» الخ؟. الغرض هو الذي نتعلمه في البورايتا التالية: إذا شرب تسعة من برميل مكشوف وظلوا أحياء، يجب أن لا يشرب العاشر، فقد حدث مرة أن شرب تسعة من برميل مكشوف ولم يموتوا، إنما العاشر، شرب ومات؛ قال ح. إرميا: لأن السم غاص إلى الأسفل. ينطبق الأمر ذاته على حالة البطيخ المكشوف؛ فعلينا أن لا نتناول منه حتى إذا أكل قبلنا تسعة ولم يتأذوا، فقد حدث أن تسعة لم يتأذوا، إلا أن العاشر، الذي تناول منه، مات.

تقول تعاليم الحاخامين: علينا أن لا نسكب الماء المكشوف في الشوارع، ولا نسقي منه الماشية. تقول تعاليم الحاخامين: علينا أن لا نسكب الماء المكشوف في الأراضي العامة، ولا نمسح به المنزل، لا نعجن به الصلصال، ولا نسقي به قطيعنا أو قطيع جارنا، لا نغسل به وجهنا، أيدينا،

أو أقـدامنـا. لكن ألم تعلّمنـا بورايتا أخرى انه يمكن أن نسقي منه قطيعنا؟ لا يعني هذا سوى القطط، فسم الأفاعي لا يؤذي القطط، التي تأكل الأفاعي. لكن إذا يمكن سقايتها منه، لماذا لانسقي منه قطة جارنا؟ لأنها ستهزل، وقد يرغب جارنـا ببيعهـا أثنـاء ذلك. إنما بإمكاننا أن نسقي قطتنا، لأنها ستشفى لاحقاً، وتعود سمينة.

قال ح. آسي باسم ح. يوحنـان، مستشهـداً بح. يهودا ب. باتـيرا: هنـالـك ثلاث أنواع من الخمر محرّمة، علينا أن لا نستحصل على أية فائدة: من الخمـر التي قـدمت للوثن، فهي تدنس من يلمسهـا تدنيساً بالغـاً وإن كانت بحجم زيتونة. تحرّم عموماً أيضاً أية فائدة من خمر الوثني (التي من غير المؤكـد أنهـا قُدِّمت)، وحجم ربـع «قبضـة» منهـا يدنس باللمس تماماً كما أن الشرابات الأخرى لا تدنس البشر ولا الآنية. إنما يمكن الإفادة من الخمر التي يودعهـا إسـرائيـلي عنـد وثني، لكن شربهـا محرم، مع ذلـك، ألا توجـد مشنا تقول: بالنسبة للعشر في السنة السبتية، فإن الثمار المودعة عند وثني تعتبر ملكاً له؟ الحديث هنا عن حالة يفرد فيها الوثني زاوية للخمر المودعة عنده. لكن إذا كان الأمر كذلك، لماذا يحرم شربها؟ لقد أُعلِمنا بالتالي: حدث حين كان ح. يوحـنـان في مديـنـة برود (حـيـث عاش بار كابـاهـارا)، أن سأل: هل يعـرف أحـدكـم تعـالـيـماً لبـار كابـاهـارا جديـدة عليـه؟ فقـدم أمـامـه ح. تاوحـوم مـن المـدينـة ذاتهـا المعلومـة التـاليـة: إذا أودع أحـدنـا خمره عند وثني، يمكنه شربها. فطبق ح. يوحنان على ذلك ما يلي [جا ١١ : ٣]: «فحيث تقع الشجرة هناك تكون»، أي، إن ثمار (تعاليم) الحكيم باقية، رغم موته، قال ح. زيرا: ليس في هذا مشكلة. فح. يوحنـان منسجم مع ح. إلعـازر، الـذي يسمح بشربها أيضاً،

بينما تنسجم البورايتا مع الحكماء الذي لا يبيحون ذلك. قال ح. حييا ب. ح. حييا ب. ح. نحماني باسم ح. حسدا، مستشهداً برابه، أومستشهداً بزهرا، وقال آخرون انه ح. حسدا: أخبرني آبا ب. هاما أن زهرا، قال: الهالاخا تسود عند ح. إلعازر. قال ح. إلعازر: يعتبر كل ما يوضع عند الوثني محفوظاً إذا ختم بختمين، إلا الخمر، التي لا تعتبر محفوظة حتى بالختمين. لكن ح. يوحنان، يؤكد أن الختمين يحفظان الخمر أيضاً. غير أن كليهما متفق مع الحاخامين. فأحدهما يرى أن الحاخامين مختلفون مع ح. إلعازر في حالة وجود ختم واحد فقط، بينما يرى الآخر أنهم مختلفون معه حتى بالنسبة إلى الختمين.

ماذا يعني ختم داخل ختم؟ قال رابها: إذا كانت الفلينة الموجودة في فتحة البرميل مختومة وملطخة بالصلصال، فهي تعتبر ختماً ضمن ختم، لكن ليس إذا كان هنالك واحد فقط من الأثنين.

إذا كان هنالك سلة فوق برميل مرتبطة به، فهي تعتبر ختماً ضمن ختم، لكن ليس بشكل آخر.

إذا وضع كيس جلدي مليء بالخمر ضمن كيس جلدي آخر، وكان فمه نحو الأسفل، فهما يعتبران ختمين، أما إذا كانت فتحته إلى الأعلى، فهما لايعتبران ختمين. مع ذلك، إذا وضعت الفتحة نحو الداخل، وشد إحكام الكيس الخارجي وختم، فهما يعتبران ختماً ضمن ختم.

تقول التعاليم: لماذا يحرّم الحكماء الجعة التي من عند الوثنيين؟ قال رامي ب. هاما باسم ح. اسحق: إنه إجراء وقائي ضد الزواج المتبادل. أما ح. نحمان، فقال: بسبب عدم التغطية. عدم تغطية ماذا؟ فإذا كنا نحن أيضاً، نكشف البرميل، وإذا كنا نحن أيضاً، نفعل الشيء ذاته خلال عملية

التخمير. إنه يتحدّث عن الأماكن التي اعتادوا أن يروقوا الماء فيها قبل استعماله للجعة، فهم لا يغطونه أثناء ذلك عادة. لكن إذا كان الأمر على هذا النحو، ابيحوا إذن، الجعة القديمة، التي لا يوجد خوف من التسمم بها (فهو لن يدعمها تقدم)؟ القديمة محرمة كإسلوب وقائي، وذلك كي لا يستعمل واحدنا الجديدة.

اعتاد ح. بابا أن يقف خارج مخزن أحد الوثنيين، ويشرب الجعة؛ وكان ح. أباي يشربها إذا أحضرت إلى منزله، إنما ليس خارجه؛ والسبب عند كليهما هو أن ذلك إجراء وقائي ضد الزواج المتبادل. لكن الأخير كان أكثر دقة، فهو لم يشأ التداخل مع الوثنيين على الإطلاق. حدث وأن كان صموئيل ب. بسنا في مدينة مارغوان (حيث يُشَك بأن الإسرائيليين يشربون خمر الوثنيين)، ولم يشرب من الخمر أو الجعة، اللتين قدمتا له. لا شك أنه لم يشرب من الخمر، لخوفه من أن تكون مقدَّمة، لكن لماذا لم يشرب الجعة؟ كاسلوب وقائي ضد الخمر.

قال رابه: الجعة محط التساؤل مباحة للجميع، لكن ابني حيا، يجب أن لا يشرب منها، لأنه مريض، وقد تؤذيه.

قال صموئيل: كل الزواحف سامة، لكن سمّها لا يقتل، بينما نتوقع القتل من الأفعى. الشيء ذاته قيل لحيا ب. رابه: تعال وسوف أخبرك بالأمور الحسنة التي قالها والدك. إن مرضى الوثنيين المتورمين، الذين لا يؤذيهم ماؤهم المكشوف، أكلوا زواحف حتماً، بحيث احتوت أجسادهم السم، الذي يمنع الآثار الضارة لسم الأفعى.

قال ح. يوسف: خل ـ الجعة محرّم، لأنهم يمزجون فيه حثالة الخمر

المقـدمـة. قال ح. آشي: إذا أُحضِر من المخزن، فهومباح، لأنه سيتلوث إذا مزج بالحثالة.

«الحكـماء لم يجيـزوا». هنـالك تناقض في التالي: لا يصح شرب الخمر التي وضعها الوثنيون في أكياس من جلد الماعز، إنما يمكن الإستفادة منها، مع ذلـك، فقـد شهـد ح. شمعون ب. غودا، أمام ابن ربّان غملائيل أن والده شرب من تلك الخمر، في مدينة أكوهو، وأباح له (الحكماء) ذلك؟ إن عبارة «لم يجيزوا» في المشنا إنما تعني الحكماء الآخرين، إنما ابنه أباحها. وإذا شئتم، فإن تانا باسم غوداه لم يسمح بها، لكن التانا غودياه، أباحها.

«الجلد الـذي يتضمن فتحـات.» تقـول تعـاليم الحاخامين: ما الذي يمكن اعتبـاره جلداً ذا فتحـات؟ إذا كان مشقـوقاً مقابل القلب، وكان الشق مدوّراً، بمقيـاس «قـرطوب» (مقياس صغير يعادل ١/٦٤ من الذراع)، فهو محرم، أمـا إذا لم يوجـد الشق، فهـوغير محرم. قال ح. حونـا: شريطـة أن لا يكون مُمَلّحاً، لأنه إذا كان مملّحاً يمكننا الافتراض أن الملح امتص الدم.

«ح. شمعــون ب. غمــلائيـل»، الـخ. قال ح. يوسف باسم ح. يهودا، مستشهداً بصموئيل: الهالاخا تسود عنده.

«اللحم الـذي يُدْخـل لأجـل الوثن»، إلـخ. من هوالتـانا الذي قال ذلـك؟ قال حيـا ب. آبـا باسم ح. يوحنان: لا ينسجم هذا مع ح. إلعازر، الذي قال في موضع آخر أن فكر الوثني يوجّه إلى وثنه عموماً.

«اللحم الخـارج من،» الـخ. ومـا هو السبب؟. لأنـه كان لتـوه مع الوثن، فمن المستحيل بالتالي أنه لم يكن هنالك قربان. وهذا ينسجم مع ح. يهودا ب. باتيرا صاحب البورايتا التالية: أنى لنا أن نعرف أن أضحية الوثن

تنجس؟ من [مـز ١٠٦ : ٢٨]: «فتعلّقـوا ببعـل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى»، ولأن الموتى ينجسّون، كذلك أيضاً الأضاحي للموتى.

«مـع الحجّـاج»، إلـخ. قال صمـوئيل: لا يحرّم الحاج الوثني إلا حين يكون في طريقه إلى الوثن، لأنه ذاهب إلى عبادة الوثن، إنما حين يعود، لا يوجـد شيء من هذا، لأنـه يجب أن لا نهتم بما فعـل. تنقلب الآيـة في حالـة الإسرائيلي. إذ علينا أن نتدخل معه، حين يكون ذاهباً إلى هناك، بأمل حثه على الـرجـوع، لكن حين يعـود، علينـا أن لا نتدخل معه، لأنه سيعود ثانية بسبب تحمسـه. لكن أليس هنـالـك بورايتـا تفيد بأنه علينا أن لا نتدخل مع الحـاج الإسـرائيـلي سواء أكـان ذاهباً أم عائداً؟ قال ح. آشي: تلك البورايتا تتحدّث عن اليهودي المرتد، الذي نحن واثقون بأنه لن يرجع.

«آت من»، إلخ. قال ريش لا كيش: شريطة أن لا يكونوا متجمعين، لأنهم إذا كانوا متجمعين، فمن المفترض أنهم سوف يعودون إلى هناك.

«أكياس الوثنيين»، إلخ. تقول تعاليم الحاخامين: الأكياس الجديدة، التي لم تقـيرّ بعـد، مبـاحة، أما إذا قيّرت، فهي محرمة (إذا امتصت الخمر). لكن إذا قيّرها الوثني، ووضع الخمر بحضور إسرائيلي، فالخمر مباحة.

لكن ما الفـائـدة من وجـود الإسـرائيلي، حين يضع الوثني الخمر فيها؟ فسـر ذلـك ح. بابـا، بقـولـه: قيّرهـا الوثني، ووضع الإسرائيلي الخمر فيها، بحضور إسرائيلي آخر؟ فقد لا يلاحظ الإسرائيلي، وهو منشغل بصبّ الخمر، أن الـوثني كرّسهـا. مع ذلك، قال ح. زبيد: تفسير ح. بابا ليس ضرورياً، فكما يقال سابقاً، الوثني هو الذي يصبّ الخمر، لكن الخمر تفقد هويتها حين تمزج بالقير، تماماً كما يفقد الماء هويته حين يُسْكب في الصلصال. ويمكن أن نستنتـج من عبـارة ح. زبيـد أنـه إذا وضع الوثني خمراً في ملح إسرائيلي، فهي

مباحـة. لكن ح. آشي عارض قائلاً أن ليس هنالك مقارنة، فالخمر تضيع في القير، لكنها لا تضيع في الملح، حيث يظل طعمها.

كان هنالـك تاجـر، يدعى بار آبي، والـذي أخـذ أباريق ح. اسحق ب. يوسف، واحتفظ فيها بالخمر، ثم أعادها.فسأل ح. اسحق في المجمع ماذا سيفعل بها؟ قال له ح. إرميا: يقرر ح. آمي أنه في مثل هذه الحالة علينا ملء الأبـاريق بالمـاء ثلاثـة أيـام ويمكن استعـمالها بعد إفراغ الماء منها. قال رابها: يجب أن يبّـدل المـاء كل يوم. ويفهم العلماء أن هذا قيـل فيـما يخص أكيـاسنا فقـط، إنـما ليس أكياس الوثنيين. لكن حين جاء رابين من فلسطين، قال إنه لا يوجد فرق بين أكياسنا وأكياسهم. كان ح. آحا ب. رابها يعني بقوله، في حضور ح. آشي، أن هذا لا يخص سوى الأكياس إنما ليس الأباريق. سأل ح. يهودا الثاني ح. آمي. وماذا إذا أعاد الأباريق إلى مصنع الفخّار فأحرقت هنـاك: هل يمكن استعـمالهـا أم لا؟ فأجابه: إن ماء البحر يستخلص منها ما امتصته، وتفعل النار أكثر من هذا بكثير. عَلّم ح. يوحنان، وقال آخرون إنه ح. آشي، باسم الأول، ما يلي، أيضـاً: حالمـا يسقـط القـار عن أبـاريق الـوثنيـين، المعـادة إلى مصنـع الفخـار، تصبـح مبـاحة. قال ح. آشي: لا تلمسوها حتى يسقط، إنما حين يضعف فيوشك على السقوط تكون مباحة.

يختلف ح. آحـا وح. رابينـا بشأن ما إذا أحـرقت بقطـع من الخشب ببسـاطـة: فالأول يبيـح، والثاني لا يبيح، والهالاخا تسود عند الأخير. طرح العـالِم السؤال التـالي: ومـاذا إذا احتفظنـا بالجعة فيها؟ حرم ذلك ح. نحمان وح. يهودا، وأبـاحـه ح. رابها. سمح رابينا لحيا ب. اسحق بوضع جعة فيها. لكنـه وضـع خمراً. مع ذلـك، لم يهتم رابينـا بمنعه، قائلاً أن هذا حصل فقط دون قصد، وأنه لن يفعلها ثانية. كان عند ح. اسحق ب. بيسنا آنية مصنوعة

من الفخار والعذرة، ووضع فيها مرة خمراً مقدّمة، فملأها بالماء ووضعها تحت الشمس، فتشققت. فقـال له ح. آبـا: لقـد أضعتهـا عبثـاً. فالحقيقـة أن الحـاخـامـين قالوا تملأها بالماء، لكن هل قالوا أن تضعها تحت الشمس؟ قال ح. يوسنا باسم ح. آمي: ليس لآنية النطرون، التي وضِع فيها خمر، علاج. ومـا المعني بآنيـة النطـرون؟ قال حِ. يوسي ب. أبـين: إنهـا آنية مصنوعة من بلورات الشب. أخـذ روبيـلا أبـاريقـا كهـذه من بومبـديت فاحتفـظ فيها بخمر، ثم أعادها؛ وعندما سئل ح. يهودا عما سيفعله بها، قال: لقد احتفظ فيها بالخمر وقتيـاً، ثم أعـادهـا، لذلـك يمكنـه شطفهـا بالماء، فتصبح مباحة. قال ح. أفـيرا: يمكن غسـل الأبـاريق المصنوعة من التراب الأحمر، الذي لا يتشرب كثـيراً، بالمـاء فتصبـح مبـاحـة. قال ح. بابا: الشيء ذاته ينطبق على حالة أباريق ميخسي. يحرم ح. آسي بوخالات الفخار ويبيحها ح. آشي. يتفق الجميع على تحريمها إذا شرب الوثني منها للمرة الأولى وللمرة الثانية، لكنهم يختلفـون بشأن المرة الثالثة (أي، إذا كان اسرائيلي قد شرب منها للمرة الأولى وللمرة الثانية، وتقول الهالاخا، أنه إذا شرب منها وثني للمرتين الأولى والثانية، ، فهي محرمة، أما إذا شرب منها في المرة الثالة، فهي غير محرمة).

قال ح. زبيد: الآنيـة المطليـة بالأبيض والأسود مباحة، أما إذا طليت بالأخضـر، فهي غير مبـاحـة، لأنهـا تحتـوي بلورات الشب. لكن إذا كانت مشققـة، تحرم كلهـا. وحـاضر مارايمار، فقال: الأوعية المطلية مباحة، بغض النظر عن اللون.

لكن لماذا تختلف الخمـر عن الخمـيرة في الفصـح، وقـد طرح سؤ ال مشابه على مارايمار، فحرمها كلّها؟ لأنه عادة ما تستعمل الخميرة حارة، بينما تستعمل الخمر باردة في العادة.

حدث وأن كان ح . أكيبا في غنزك ، فسئل ما مفاده ؛ هل يؤخذ صوم ساعتين فقط بعين الإعتبار أم لا ؟ ولم يعرف بماذا يجيب . أباريق الوثنيين مباحة أم محرمة ؟ وأخيراً ، ماهو اللبّاس الذي كان يتعبد فيه موسى قبل أن يرسم هارون كاهنا بسبعة أيام ؟ وهناك أخبر : يؤخذ صوم الساعات بعين الإعتبار ، فإذا ما أنهى صلاته عند مغيب الشمس ، يمكنه تلاوة صلاة الصوم . أما أباريق الوثنيين ، فتصبح محللة ، بعد أن تترك فارغة مدة إثني عشر شهراً . وموسى تعبّد سبعة أيام بلباس أبيض . قال ح . كاهانا : ليس فيه درزة .

«العنب المكبوس» ، الخ . تقول تعاليم الحاخامين : يحرم العنب المكبوس الذي تصنع منه الخمر ، وكذلك بزوره ، حين يكون رطباً ، لكنه لا يحرم إذا كان جافاً . وأي عنب يعتبر رطباً ؟ بعد أن يمر عليه إثنا عشر شهراً . هذا ما قاله ح . يهودا باسم صموئيل !

تقول التعاليم : قال رابا ب . ب . حنا باسم ح . يوحنان : يشمل التحريم أية استفادة منه ، انما يمكن حتى أكله ، إذا أبيح . قال ح . زبيد : تباح حثالة خمر الوثنيين ، بعد أن يمر عليها إثنا عشر شهراً . ويرى ح . حبيبا ب . رابها أن الأباريق تباح ، بعد أن يمر إثنا عشر شهراً على عدم استعمالها . قال ح . حبيبا : الأمر ذاته ينطبق على حالة أكياسهم الجلدية السميكة . قال ح . آحا ب . ح . إيكا : والأمر ذاته ينطبق على حالة **حثالة** عنبهم . وقال ح . آحا ب . رابها : الأمر ذاته ينطبق على حالة أباريقهم المطلّية بالأسود والأبيض .

«زيت السمك» ، الخ . تقول تعاليم الحاخامين : يحلّل زيت السمك الذي يصنعه وثني مختص . قال ح . يهودا ب . غملائيل ، باسم أخيه ح . حنانيا : الأمر ذاته ينطبق على حالة الحلّيق (السمك الصغير ، الخالي من

الـزعـانف أو الحـراشف) إذا جاء من وثني مختص. وعلّم ح. أبيمي ب. ح. أبو هو، قائلاً: زيت السمك من عند المختص حلال. وعلّم ذلك، وفسّره، كما يلي: في المرة الأولى والثانية حين تكون فيه كمية لا بأس بها من الشحم ولا يستخـدم بالتـالي الخمر، يكون مباحاً، إنما ليس في المرة الثالثة، حين يتوجب استخدام الخمر.

جاء قارب محمـل بزيت السمـك، إلى مينـاء أكهـو، فَعُيّنَ ح. آبا من نفس المدينة مراقباً لحراسته. قال له رابها: من راقبه إذن حتى الآن؟ فأجاب: حتى الآن؟ لماذا تعتبر المراقبة ضرورية؟ ليس من داعٍ حتماً للخوف من أنهم وضعوا فيه خمراً، لأن الخمر في بلدهم أغلى بأربع مرات من زيت السمك، أمـا هنـا فتنعكس الآية. لكنهم ربما صبّوا فيه خمراً، عند مرور القارب بمدينة زور، حيث الخمـر رخيصـة؟ فأجـاب: يصعب وصول هذا القارب إلى زور فهنـالـك (على طول الشـاطىء من زور إلى أكهو) خلجان مكونة من الصخور الناتئة والمياه الضحلة، سبّبها الثلج الذائب.

«جبن أنويكي». قال ريش لاكيش: لماذا حرّم العلماء جبن أنويكي؟ لأن معظم عجـولهـا تُذبح إكراماً لأوثانها. (تقول الغمارا): لماذا قيل معظمها، في حين أنـه حتى إذا ذبحت الأقليـة لهذا الغـرض، لن يتغـير شيء، وذلـك بحسب رأي ح. مئير في الأقلية أيضاً؟ كانت كلمة «معظم» ضرورية للإشارة إلى أن الأقليـة وحـدهـا لا تُذبـح لهذا الغرض، لأنه إذا قيل «الأقلية» فسوف يفهم من ذلـك عنـدئـذ أن معظمهـا لا يذبح لهذا الغرض، وبما أن الماشية لا تذبح أيضاً لهذا الغرض، فسوف تكون الأقلية أقلية الأقلية، التي لن يهتم بها حتى ح. مئـير. قال ح. شمعـون ب. إيـلاقيم لريش لاكيش: إن السبب الـذي أوردتـه والـذي يقـول أن العجـول إنما تذبح إكراماً للوثن يتناقض مع

عبارتك السابقة، في موضع اخر والتي تقول فيها: يجب أن لا نهتم بالذبح إكراماً للوثن (وذلك لمعارضة ح. يوحنان، الذي يرى عكس ذلك)، فأجاب: أتمنى أن تتحسن في المستقبل. إني أتحدث عمن يقول بوضوح: أنا أعبد الوثن بهذه الذبيحة.

«لفت انتباهه إلى شيء آخر». [نش ١: ٢]. ماذا تعني هذه الأية؟ حين جاء ح. ديمي قال التالي: قال جمع إسرائيل أمام القدوس، المبارك: يا رب الكون، حلوة هي كلمات أصدقائك (الحكماء الذين يفسّرون الشريعة) أكثر من جوهر التوراة.

لكن لماذا لُفِت انتباهه إلى هذا الإصحاح؟ قال ح. شمعون ب. بازي، وقال آخرون، أنه ب. آمي: لقد لُفِت انتباهه إلى بداية هذا الأصحاح، أي، «ليقبّلني»، الخ، وهوما يعني: اسحق، يا أخي، اضغط شفتيك، واحدة على الأخرى، ولا تتسرع في طرح أسئلة. لكن لماذا؟ قال عولاه، وقال آخرون، أنه ح. صموئيل ب. آبا: كان هذا قراراً جديداً، ولم يك بالامكان تقديم سبب له في ذلك الوقت. وما هو السبب؟ قال ح. شمعون ب. بازي باسم ح. يهوشوا ب. ليفي: ربما لأنها كانت مكشوفة وسمّتها أفعى. إذا كان الأمر صحيحاً، فلماذا لم يقل له ذلك؟ هذا ما قاله عولا في في موضع آخر. فحين يصدر قرار في الغرب، لا يعطون سبباً له حتى يمر إثنا عشر شهراً، خشية أن يوجد من لا يهتم بهذا السبب، فلا يقبل بالتالي القرار. سفّه ح. إرميا هذا التعبير، فوفقاً له سيكون الجبن القديم محللاً، وذلك بحسب قول ح. حنانيا: يباح الجبن القديم أو الجاف، لأن السم لن يترك له مجالاً كي يصبح قديماً أو جافاً. قال ح. حنانيا: السبب أنه لا يوجد جبن ليس فيه بعض الحليب المقشد، وهذا محرّم، لأن الوثني يمزج حليب

تلك الماشية التي يحرم أكلها بالحليب كله. لكن صموئيل، قال: لأنهم يخثرون الحليب بقشرة أنفحة الذبيحة. إذن، ماذا لو خثروه بالأنفحة ذاتها، هل ستباح؟ هل قال صموئيل ذلك حقاً؟ أليس هنالك مشنا، تقول: تحرّم الأنفحة التي يملكها أممي وكذلك أنفحة الذبيحة؛ وكان السؤال: ما الذي تعنيه أنفحة الأممي. قال صموئيل مفسّراً: انفحة الحيوان الذي يذبحه الوثني تعتبر أنفحة ذبيحة. إذن، هل الأنفحة ذاتها محرّمة؟ لا توجد مشكلة هنا، لأن جواب صموئيل جاء قبل أن يتراجع ح. يهوشوا عن عبارته بأنه يجب أخذ الأنفحة بعين الاعتبار. وعبارته المذكورة آنفاً كانت قبل أن يُعْرَف تراجع ح. يهوشوا، وبذلك ظلت المشنا في رسالة «حولين» غير مصححة.

قال ح. ملاخيا باسم ح. آبا ب. أحابا: السبب أنهم يلطخون رأس قطعة الجبن بشحم الخنزير. وقال ح. حسدا: لأنهم يخثرونه بالخل. وقال ح. نحمان ب. اسحق: لأنهم يخثرونه بعصارة شجرة «عورلاه». لكن ح. حسدا وح. نحمان ب. اسحق يريان أنه تحرم أية استفادة منه؟ وما تزال هذه المشكلة دون حل.

حاضر ح. نحمان ب. ح. حسدا، فقال: مكتوب [نش ١ :٣]: «أطيابك طيبة الرائحة»، فالعالِم يماثل زجاجة العطر، التي إذا فُتِحت، تُعْطي رائحة طيبة، وإذا لم تُفْتَح، لا تعطي شيئاً. وليس هذا فقط، بل يفسّر الأسباب التي كانت محجوبة عنه، والتي توضحت أخيراً [نش ١ :٣]: «أحبتك العذارى» («علوموت alumoth» (الأمور الخفية). بل ثمة ما هو أكثر، فملاك الموت يصبح حبيبة، إذ أن كلمة علوموت يمكن أن تقسم إلى عل ـ موفيت، التي تعني الموت. بل ثمة ما هو أكثر، فهو يرث عالمين: هذا العالم، والعالم الآتي، إذ يمكن قراءة الكلمة ذاتها، «علوموت olumuth»، التي تعني، «عوالم».

ملحق بغمارا المشنا الرابعة

«قطع من خلاصة الخمر». تتحدث المشنا عن كسرات فخار هارديانية. وما هي كسرات الفخار هذه؟ قال ح. يهودا باسم صموئيل: يعني ذلك كسرات فخار الملك هاردياتوس؛ وفسّر ح. ديمي طبية كسرات الفخار هذه حين عاد من فلسطين، كما يلي: كان الرومان يجدّون كي يعثروا على بقعة من التربة العذراء، فكانوا يصلحونها ويزرعونها عنباً، وكانوا يصبون الخمر المأخوذة من ذلك العنب في أباريق ترابية بيضاء ويتركون الخمر فيها حتى تتشربها بأقصى ما تستطيع؛ وكان الرومان يفرغون هذه الأباريق من الخمر المتبقية ثم يكسرونها إلى قطع؛ وقد اعتادوا حملها معهم في حملاتهم العسكرية، فكلّما أرادوا أن يحصلوا على بعض الخمر، قاموا بصب الماء على هذه الكسرات الفخارية فيتحول الماء إلى خمر. وأضاف ح. يهوشوا، بالنسبة إلى ذلك، أن أفضل خمر عندنا ليست بجودة السكب الثالث لهذه الكسرات الفخارية.

طُرِح سؤال ما إذا كان مسموحاً تثبيت أعمدة الأسرة بهذه الكسرات الفخارية، كون هذه الكسرات غير مرغوبة هنا لأجل الخمر التي فيها بل لغرض آخر؟ تعالوا واسمعوا: لقد عبرّ ح. إليعيزر وح. يوحنان عن رأيين متعاكسين بشأن هذه القضية؛ فقد أباح الأول استعمال كسرات الفخار هنا بينما حرّم الثاني ذلك (ورأي الأخير يسود كهالاخا.)

ظهر اعتراض كما يلي: يحرم شرب الخمر التي تُصَبّ في ما عند الوثنيين من أباريق أو أكياس جلدية، إنما يمكن الإفادة منها. وقال شمعون ب. غودا لابن ح. غملائيل، أنه حتى والده، أي ح. غملائيل، شرب من هذه الخمر في أكو، وهي قصة لا يصدقها أحد. قال ح. شمعون ب. غملائيل باسم

ح. يهوشوا ب. كابوشي: أكياس الوثنيين الجلدية محرمة إطلاقاً، ولا يسمح حتى بصنع بردعة للحمار منها. إذن، فأنتم ترون أن الأكياس الجلدية ليست مطلوبة هنا لحفظ الخمر، بل لصنع بردعة للحمار أو ما شابه، وهي مع ذلك محرمة؟ ونعيد القول، كيف يمكن فهم البورايتا إذن؟ لماذا لا يحرم بيع كل الآنية للوثنيين، بما في ذلك الترابية، أو شرائها منهم؟ ما هو الفرق إذن، بين الأكياس الجلدية والأباريق الترابية؟ قال رابها: إن سبب تحريم الأكياس الجلدية هو التالي: يُخْشى أن يُصْلِح الإسرائيلي كيسه الجلدي بكيس الوثني.

لكن كيف هو يحرّم أية إفادة من كيس الوثني الجلدي، ويرى أن بيع الأباريق أو شرائها ليسا بمحرمين؟ لقد قال أنه بالنسبة للأباريق يمكن لواحدنا أن يتبين بسهولة ما إذا كان فيها خمر؛ فإذا وجد بالتالي، أن ليس فيها خمر، فشراؤها مباح. أما بالنسبة لكسر الفخار الهاردريانية، فهي تحتوي خمراً حتماً، فهي بالتالي محرمة إطلاقاً.

المشنا الخامسة:

يحرم كل ما يخص الوثنيين مما يلي، لكن لا يحرم الإفادة منه: الحليب الذي يحلبه الوثنيون، دون حضور إسرائيليين، وخبزهم وزيتهم. لكن رابي سمح في محكمته بتناول زيتهم. الأعشاب المطبوخة والمنقوعة، التي يسكبون عليها الخمر عادة، السمك الصغير المملّح (الذي يدعى تريت)، والماء المملّح[٩] الذي يُحفظ فيه السمك دون أن يكون فيه سمك، الحلّيق ، ماء الحليق المملّح، وملح كوندريت - كل هذه الأشياء محرم تناولها، إنما يمكننا الإفادة منها.

(٩) وهو الماء المملّح الذي يستعمل لحفظ السمك.

لماذا يحرِّم الحليب؟ فلا داع للخوف مثلاً، من أن يستبدل الوثني حليب البقرة بحليب أتان، لأن حليب البقرة أبيض، وحليب الأتان أخضر؛ وإذا ما تمكّن من مزج الحليبين، دع المزيج يتخثّر، فحليب الأتان لا يمكن أن يتخثّر؟ نعم! هذا إذا احتجناه لصنع الجبن، فماذا لو احتجناه كما هو؟ يمكن عندئذ أخذ جزء منه للتخثير؟.

لا يمكن أن يكشف هذا عن صحة الحليب، فإذا كان فيه بعض حليب البقر الفاسد، لا يمكن أن يتخثر. ويمكننا القول إذا شئتم أيضاً، أن التخثير ليس معياراً بأن الحليب غير ملوث حتى بالنسبة للجبن، فالحليب الفاسد يظل في ثقوب الجبن (كما قيل سابقاً).

«والخبز». قال ح. كاهانا باسم ح. يوحنان: لم يحلل رابي ومحكمته الخبز، كما كان الحال مع الزيت. لكن ثمة من قال أنه سُمِح به. نعم، فقد قال ح. ديمي، عندما عاد من فلسطين: لقد حدث مرة وأن ذهب رابي إلى أحد الحقول، فأحضر له وثني خبزاً جيداً، بمقدار «صاع»[١٠] فصاح رابي: ماأجمل هذا الخبز! فلماذا يحرمه الحكماء؟ لقد اعتقد الناس من هذا الهتاف أن رابي أجازه. لكنه في الواقع، لم يسمح به. قال ح. يوسف، وقال آخرون، أنه ح. صموئيل ب. يهودا: لم تكن الحكاية كما قصّها ح. ديمي، بل لقد حدث وأن ذهب رابي إلى أحد الأمكنة، فرأى أن ثمة صعوبات تعترض حصوله على خبز يهودي لتلاميذه، فصاح: «ألا يوجد خبّاز هنا!» فاعتقد الناس أنه كان

(١٠) اللفظ العبراني هو «سيئا». وهو مكيال قديم يعادل ١٣,٣ ل. تطلق أحياناً على كيل معين أو وزن معين، فيقال مثلاً أن هذا الحقل تكفيه «سيئا» واحدة من البذور، أو هذا الحوض تكفيه «سيئا» واحدة من الماء.

يقصد خبّازا وثنياً، لكنه ربما قصد خبازاً يهودياً. قال ح. حلبو: حتى إذا كان يقصد خبازاً وثنياً، فهو غير مسموح إلا حين لا يوجد خباز يهودي، وهو إذن غير مباح إلا في الحقل، لكن ليس في المدينة، وذلك خشية الزواج المتبادل. اعتاد إيبان أن يقضم خبز الوثنيين ويأكله على تخوم الحقل، فطلب رابها أو ح. نحمان ب. اسحق من أتباعه أن لا يتناقشوا معه، لأنه يأكل خبز الوثنيين.

«وزيتهم»، قال رابه، بشأن الزيت: أمَرَ دانيال بتحريمه، وقال صموئيل: لأنه يُغْلى في آنية محرمة. قال صموئيل لرابه: بحسب نظريتي، فإن ح. اسحق ب. صموئيل ب. مارتا روى حقاً عن ح. صيملاي، الذي كان يعظ في مدينة نصيبين، فقال أنه بالنسبة للزيت، فإن ح. يهودا (رابي ومحكمته صوّتوا وأباحوه). وقد يكون السبب الذي اعتمدوه هو أن الشحم الذي تتشربه الآنية لا يؤثر على شرعية الزيت، وبالتالي أباحوه. إنما بحسب نظريتك، التي تقول أن دانيال هو الذي أصدر القرار، فهل يمكن أن يبطل ح. يهودا الرئيس، قرار دانيال؟ أليس هنالك مشنا، تقول: يجب أن لا تلغي محكمة قرار أخرى، ما لم تكن أعظم منها حكمة وعدداً؟ أنت تتحدث عن صملاي اللدي، فثمة أناس لا يراعون قرارات الحاخامين. إذن، اسمح لي أن أبعث إليه (صملاي) برسالة، فاضطرب رابه. هنا قال: إذا هم لم يهتموا كما يجب بما كتب حول دانيال في الكتاب المقدس، فهل سنفعل نحن الشيء ذاته؟ أليس مكتوب [دا ١ :٨]: «ولا بخمر ولائمه». إذن، الكتاب المقدس يتحدث عن وليمتين، واحدة بالخمر وأخرى بالزيت. لكنه اختلف مع صموئيل في تفسير آية «وعزم في قلبه»، فهو (رابه) يرى أنه «عزم في قلبه وقرر الشيء ذاته بالنسبة لإسرائيل». لكن صموئيل يفسّر الآية، بقوله: عزم

على ذلك لنفسه، إنما ليس لإسرائيل. إذن، كيف نستطيع القول أن دانيال هو صاحب القرار، وذلك بعدما قال بالي - أبيمي من نرثاه باسم رابه: يمكن أن نجد القرارات التي تتعلّق بخبزهم؛ زيتهم، خمرهم، وبناتهم ضمن القرارات الثمان عشرة (المذكورة في رسالة السبت). فهل يمكنك القول أن قرار دانيال لم يُقْبل حتى جاء أتباع هليل وشاماي، وقرروا ذلك؟ كيف يمكن بالتالي فهم الدليل القائل أن دانيال أصدر القرار؟ لقد أثبت رابه أن قرار دانيال لم يشمل سوى المدن التي يمكن أن توجد فيها الزيوت الأخرى، إنما ليس الحقول. وقد قرر الحاخامون السابقون انه يجب تطبيق الشيء ذاته حتى في الحقول. لكن كيف استطاع رابي إلغاء قرارهم رغم المشنا الآنفة الذكر، القائلة أنه لا يمكن لمحكمة أن تلغي قرار أخرى، إلخ؟ وثانياً، ألم يقل رابا ب. ب. حنا انه حتى إذا أمكن لمحكمة تبديل قرار أخرى، فانها لا تستطيع تبديل القرارات الثمان عشرة، التي، فيما يخصها، حتى لو جاء إيليا ومحكمته، يجب أن لا نهتم بهم؟ قال ح. ميشاريشا: السبب هو أن القرارات محط التساؤل كانت قد انتشرت بين غالبية إسرائيل؛ أما بالنسبة للزيت، فإن غالبية إسرائيل لم تقبل بالقرار المتعلق به. قال ح. صموئيل ب. آبا باسم يوحنان: تقصّى معلّمونا مسألة الزيت، فوجدوا أن الغالبية لم تقبل بالتحريم، لذلك، التزموا بالقاعدة التي سنّها ح. شمعون ب. غملائيل وح. إليعيزر ب. صدّوق، والتي تقول أنه يجب أن لا تسن المحكمة شيئاً لا تستطيع غالبية الشعب الالتزام به بسهولة.

اتكأ ح. يهودا على كتف ح. صملاي بينما كانا يتمشيان في الشارع، وقال: صملاي، أنت لم تك في المجمع البارحة، حين أبحنا زيت الوثنيين. فأجاب: آمل أن تبيحوا أيضاً خبزهم فوراً. أجاب ح. يهودا: عندئذ

سيدعونا الناس المحكمة التي تبيح كل شيء، كما دعوا ح. يوش. فأضاف صملاي عندئذ ملاحظة تقول: أباح ح. يوش ثلاثة أشياء، وأنت، يا سيدي، لم تبح إلا شيئاً واحداً فقط، وإذا ما أبحت شيئاً آخر، فسوف لن يكونا سوى إثنين. أجاب يهودا: لقد أبحت لتوي شيئاً آخر يتعلّق بشرعية طلاق يُحْرز بعد مرور اثني عشر شهراً قبل عودة الزوج؛ وقد حدث وأن مات الزوج قبل مرور هذه المدة، وسمحت للمرأة بالزواج من جديد.

«مطبوخ»، الخ. أنى لنا أن نستدل على هذا؟ قال حيا ب. آبا باسم ح. يوحنان، من [تث ٢ :٢٨]: «بغضة تبيعني طعاماً فآكل، وبغضاً تعطيني ماء فأشرب»، التي تعني، إن الأشياء التي تؤكل، هي كالماء الذي لم تغيّره النار مذ خُلِق، لم تغيرها النار مذ خلقت، (لكن ما يتبدل غير مباح). لكن بما أن «النار» لم تُذكرْ في الكتاب المقدس، فهذا قرار للحاخامين فحسب، والآية لا تُقَدّم إلا كإشارة إلى ذلك. قال صموئيل ب. اسحق باسم رابه: لا ينطبق تحريم «الذي طبخه الوثنيون»، على كل ما يمكن أكله نيئاً. هذا ما قالت به تعاليم مجمع سورا. لكن تعاليم مجمع بومبديتا قالت مايلي: قال ح. صموئيل باسم ح. اسحق باسم رابه: لا ينطبق تحريم «الذي طبخه الوثنيون» على كل ما لا يقدَّم على موائد النبلاء لإضافة النكهة إلى الخبز. وما هو الفرق بين النسختين؟ السمك الصغير، الفطر، والديسا (لحم أو شعير مطبوخين بشكل كثيف)، فهذه الأشياء كلها لا يمكن أن تؤكل نيئة، ولا يمكن تقديمها على موائد النبلاء. إذن، ترى النسخة الأولى، أنه لا يجب أكلها إذا حضّرها وثني، وبحسب النسخة الثانية، تعتبر مباحة.

قال ح. آسي باسم رابه: لا تنطبق حالة طبخ الوثني على السمك الصّغير المملّح. قال ح. يوسف: إذا شواه الوثني، يمكن للإسرائيلي أخذه

من أجـل اعنيب طابشلين[11] أمـا إذا حُضّر من هذا السمك عصيدة هارسانا (طبق من السمك الصغير مع الطحين) فهو محرّم، أليس هذا بديهياً؟ خشية أن يقـول واحـدنـا أن السمـك هو الشيء الـرئيس في هذا الطبق، فهي ترد لتعلّمنا أن الطحين هو الشيء الرئيس. قال ح. يوحنان: إذا سفع وثني رأس حيوان، يسمح بالأكل منه حتى من الأذن (مع أن الآذن تطبخ إلى حد ما بالسفع).

قال رابينا: هذا يدلنا أنه إذا هو رمى وتد خيمة في المدفأة (لتجفيفه)، ووضع عليها إسرائيلي يقطينة، يمكن استعمالها. أليس هذا بديهياً؟ خشية أن يقول واحدنا أن الوثني كان يقصد أن يطبخ على وتد الخيمة (ونستدل بالتالي أن الوثني يطبخ اليقطينة)، فهي ترد لتعلمنا أن لم يك في نيته سوى التجفيف وليس الطبـخ. قال ح. يهودا باسم صمـوئيـل: إذا وضـع إسرائيلي لحماً على فحم مشتعـل، وقلّبـه وثني، فهـو مبـاح. دعـونـا نتأمل في المسألة: إذا شوي اللحم دون تقليب، فسوف لن يُسوى، فالوثني سواه إذن، ويجب بالتالي أن لا يحلل؛ من ناحيـة أخـرى، إذا سوي دون تقليب، فمن البـديهي إذن السماح به، والحـديث هنـا هو عن الحقيقـة القـائلة أنه إذا لم يُقلَّب، فسوف يسوى في ساعتـين، وإذا قُلِّب، فسـوف يسـوى في ساعـة؛ وخشية أن يقول أحدنا أنه يجب أخـذ تسـريـع السـوي بعـين الإعتبار، فذلك يَرِد ليعلّمنا أن الأمر ليس على هذا النحو.

لكن ألم يقـل ح. آسي باسم ح. يوحنـان أنـه، إذا سوي الطعام إلى الدرجة التي اعتاد بن دروساي[12] أكله فيها، يمكن للوثني أن يكمل سويه،

---

(١١) نوع من الطعام. راجع رسالة «عروبين».

(١٢) لص اشتهر بأكله الطعام ثلث مسوياً.

انها ليس بغير هذه الطريقة، وبذلك يجب أن لا يحرّم اللحم المشوي السابق؟ إن هذا الاستشهاد يقصد أن يقول مايلي: إذا وضع الإسرائيلي اللحم في القدر ثم وضعه الوثني على النار، فهو مباح.

ثمة بورايتا بهذا المعنى، تقول: يمكن لإسرائيلي وضع اللحم على الفحم وجعل الوثني يقوم بتقليبه حتى عودته من الكنيس أو المجمع. وبشكل مشابه، قيل، يمكن للمرأة اليهودية أن تضع قدراً على النار وتترك المرأة الوثنية تقوم بالقشد حتى عودتها من الكنيس أو الحمّام. فليس هنالك ما نخشاه في تلك الحالات.

طرح العالِم سؤالاً مفاده ما إذا يجوز أكل اللحم الذي يضعه الوثني على النار ويقلّبه اليهودي؟ قال ح. نحمان ب. إسحق: من باب أولى أنه إذا كان إكمال الوثني للسوي مباح، فإن إباحته إذا كان على يد إسرائيلي ستكون اكثر بكثير.

تقول التعاليم، أيضاً: قال رابا ب. حنا، وقال آخرون، أنه آحا ب. حنا، باسم يوحنان: لا يحرم الطعام إلا إذا حضّره الوثني بمفرده كله، دون مساعدة من إسرائيلي. وقال رابينا، بالنسبة للخبز: الهالاخا هي على هذا النحو: إذا سخّن إسرائيلي الفرن، ووضع وثني الخبز فيه، أو العكس، أو قام الوثني بالعملين ولم يفعل الإسرائيلي شيئاً سوى إشعال القليل من النار خلال مرحلة الإحماء، فالخبز مباح.

يسمح حزقيا بالسمك الذي ملّحه الوثنيون، لكن ح. يوحنان يحرّمه؛ ويسمح بار كابارا بالبيض الذي يشويه وثنيون، لكن ح. يوحنان يحرمه. إنما عندما جاء ح. ديمي من فلسطين، قال أن ح. حزقيا وباركابارا يسمحان بالبيض والسمك، لكن ح. يوحنان لا يسمح بهما. عرج ح. حيي بارفاه مرة

على اكسليرخ فَسُئِل هناك ما إذا يسمح بالبيضة التي يشويها وثني، فأجاب أن خزقيا وبار كابارا يسمحان بها وح. يوحنان يحرمها؛ إنما يجب اتباع قاعدة «حكم الغالبية». هنا حذّرهم ح. زبيد، قائلاً: لا تسمعوا لح. حيي، لأن أحايي يقول بهذا الخصوص أن الهالاخا تسود عند ح. يوحنان. لذلك حنق خدم اكسيلرخ كثيراً إلى درجة أنهم سَمّموا ح. زبيد بشربة خل، فمات منها.

تقول تعاليم الحاخامين: يباح من عند الوثنيين، ما يلي: الكابريسيس[١٣]، الكابلوتوت، الحامتليا، الماء الساخن، وسنابل القمح المشوية؛ أما البيض المشوي فمحرّم. وأباح ح. يهودا الرئيس ومحكمته الزيت، بالتصويت. ثمة بورايتا تقول: تدعى الحامتليا أيضاً بشليا وشيتا.

لكن، ما هي الحامتليا، حقاً؟ قال رابها ب. ب. حنا باسم يوحنان: لقد مضت أربعون سنة حتى الآن على إحضارها من مصر؛ أما هو، فقال: ستون سنة. والواقع أن كليهما. صحيح، لأن ح. يوحنان قال جملته قبل عشرين سنة. ويتم تحضيرها كما يلي: خذ بذور البقدونس، بذور الدبّاق، وعصير الحلبة؛ وضع كل ما سبق في الماء الفاتر حتى تنفجر قشور البذور؛ ثم إملأ بالماء قدوراً من الصلصال، وضع هناك بعض التراب الأحمر، لزراعة البذور؛ إذهب الآن إلى الحمّام، وحالما تعود ستكون البذور قد أثمرت، ويكون ثمرها منعشاً إلى درجة أنك عند تناوله ستستشعر البرودة من رأسك إلى قدميك. قال ح. آشي: لقد أخبرني ح. حنانيا أن هذا كله ليس سوى حكاية خرافية.

---

(١٣) المقاطع هنا تزخر بأسماء الأكلات التي سادت آنذاك، وربما أن كابريسيس (بالعبرية، قبريسين) ـ من أصل يوناني ـ تعني أزهار وثمار نبات الكَبَر التي يجري تخليلها وأكلها.

تقول تعاليم الحاخامين: إذا توجّب إعادة تدفئة البلح الذي خُمِّرت منه الجعة في أوعية أخرى، فالمسألة هنا تتعلق بما إذا كانت هذه الأوعية صغيرة أم كبيرة. فكذا كانت كبيرة، فالبلح محط التساؤل محرّم؛ أما إذا كانت صغيرة، فهو مباح. وذلك لأن الوثني لا يطبخ في الأوعية الصغيرة شيئاً غير طاهر حتماً. وما الذي يقرر حجم الأوعية؟ قال ح. يا ناي: يقال أن الوعاء صغير حين لا تستطيع سنونوة المرور عبر فوهته. لكن ألا يمكن تقطيع الطائر وامراره عبر فوهة الوعاء؟ حسناً، يجب أن يُفْهم القرار السابق، كما يلي: يجب أن تكون فتحة الوعاء صغيرة بحيث لا يستطيع أن يدخل فيها رأس الطائر المذكور. لكن ألا توجد بورايتا، تقول: البلح مباح بغض النظر عن الآنية التي تحتويه؟ نعم، مع ذلك، ليس هنالك تناقض ضمني، لأن الذين يحرمون الآنية الكبيرة يرتأون أنه إذا كان الطعم الذي تتركه الآنية القديمة يضر بالطعام، فهي محرمة إذن؛ أما الذين يبيحونها فيؤكدون أنه إذا كان الطعم الذي تتركه الآنية القديمة مستساغاً للطعام، فهي محرمة، إنما إن لم يك مستساغاً، فهي مباحة؛ وبالتالي أباحوا آنية الوثنيين الكبيرة أيضاً. قال ح. صفرا، مستعجباً: وكيف لا يوجد ما نخشاه هنا، فإذا وضع الوثني في الزيت المذكور شحماً، فسوف يضفي عليه رائحة غير مستحبة؛ ولا يمكن للتحريم الإعتماد على الحقيقة المجردة بأن طابخه وثني، إذ تعلّمنا سابقاً: كل ما يمكن أكله نيئاً، يمكن أكله أيضاً حين يطبخه وثني، والزيت يمكن أن يؤكل غير مطبوخ؛ أما بالنسبة للإمتصاص من الأوعية، فهو يجعل طعم الزيت سيئاً، والتحريم غير وارد إذن.

سئل ح. آسي عن إباحة البلح الذي يطبخه الوثني. البلح الحلو، الذي يؤكل نيئاً، مباح حتماً، إنما ليس المر، الذي لا يؤكل نيئاً. لكن، ما

يهمنـا هنـا، هو: ماذا بشأن البلح الـذي هوليس حلواً ولا مراً (والذي يمكن أكله نيئاً، في حالات الضرورة)؟ فأجاب: لقد حرّمه أحد الرجال المميّزين، وهو ليفي.

يسمح رابه بشتيتاه (طبق معد من قطع الجريش الفتية) الوثني، ويحرّمه والد صموئيل وليفي. (تقول الغمارا): إذا حُضّر من دقيق القمح أو الشعير، يتفق جميعهم أنه مباح. أما الطعام المكوّن من البازلاء والخل فقد قال رابه أنه محرم أيضـاً. تتعلّق نقطـة الخـلاف بالطعـام المكـوّن من الطحين والماء فقط، الـذي يحرّمـه أبـو صموئيل وليفي، خشية أن يأكل الناس من الطعام المحضّر بالخـل، إذا هو أباحـه؛ من ناحيـة أخـرى، لم تخطـر هذه الخشية ببال رابه. يمكن تقـديم المنـاقشـة السـابقة، بالكلمات الأخرى التالية: يحرم رابه دقيق البقول الذي يعده وثني مع الماء، خشية أن يؤكل الطعام المحضّر بالخل؛ ولا يبيـح إلا الطعـام المحضّـر من دقيق القمـح والشعـير، الـذي لا يستعمل في إعـداده الخـل. لكن الطـرف الآخر يحرم هذه الأطعمة أيضاً، خشية أن يبيح واحدنا لنفسه بعدئذ البقول المحضّرة مع الخل.

قال رابه: أرسل برزلاي إلى داود نوعين من هذه الشتيتاه، بحسب ما جاء في [٢ صم ١٧ : ٢٨]: «فأتـوا بفُـرش وطسـوت وأوعية خشب وحنطـة وشعير ودقيق وفريك وفول وعدس». وإذا كنا في تلك الأيام نشتري هذه المواد في السلال من الوثنيين في أسواق نهارديا، فهي إشارة إلى أن تحريم صموئيل وليفي لا أهمية له.

«والمعلبـات المكبوسـة التي عادة ما يضعـون فيهـا الخمـر،» يرى ح. حزقيـا، أنـه لا يسمـح بالإفادة منها إلا حين لا يُعْرف بوجود خمر فيها. أما إذا عُرِف بوجـود خمر فيهـا تحديـداً، فهي محرّمـة. لماذا يسمـح الحـاخـامـون إذن

باستعمال الموريات التي تحضر مع الخمر بأكملها، كما نعرف؟ لأن الخمر تستعمل هنا فقط للقضاء على حمض الموريات، بينما تستعمل في الحالة السابقة لاعطاء المعلبات طعماً أكثر استساغةً. لكن ح. يوحنان قال إنه حتى عندما يُعْرَف بوجود خمر في المعلبات فالاستفادة منها مباحة. ما هو الفرق إذن بين الموريات والمعلبات، بحيث يحرِّم ح. مئير استعمال الأولى، إنما يسمح باستعمال الأخيرة؟ في حالة الموريات التي تؤكل مع الخبز، فإن واحدنا يأكل كل المحتوى، أما في حالة المعلبات، فلا تؤكل سوى الفواكه المعلّبة، وتبقى الخمر في الآنية.

«يحرم السمك المكبوس المقطع إلى قطع صغيرة وكذلك الحلّيق»، ما هو الحلّيق؟ قال ح. نحمان حنّان ب. آبا باسم رابه: الحلّيق هو سلطينوت(١٤). وهذا السمك محرم، رغم أن لديه علامة السمك الطاهر، وذلك لأنه يشبه كثيراً السمك غير الطاهر، الذي يتم اصطياده معه بحيث يستحيل تمييزه عنه.

تقول تعاليم الحاخامين: يسمح بتناول تلك الأسماك التي لا تبدي علامات السمك الطاهر وهي فتية، إلا أنها تبديها لاحقاً، كما هي الحال مع السلطينوت والأبيص، ثمة أسماك تبدي عند اصطيادها علامات الصنف الطاهر، لكنها تفقدها لاحقاً، مثل الأكونات، الأبونات، الكوتوسبيتات، الأخسبتيات، والأوتانات، وهي مباحة.

قال ح. أبوهو في قيصرية أنه يسمح بشراء زيت السمك وبطارخه من أي كان، لأن ذلك لا يأتي إلا من بيلوسيوم وإسباميا (إسبانيا)، حيث لا يوجد

(١٤) السمك المقلي مع الطحين. «سلت» بالعبرية تعني: دقيق، حنطة، سميد.

سمك من الصنف غير الطاهر. ويسمح أباي أيضاً بشراء سمك زاخنترا من الـوثنيـين من نهر دهب. ولمـاذا يسمح به؟ ربما لأن ضفة النهر مكوّنة بحيث لا تسمح بمعيشة السمك غير الطاهر.

قال رابينـا: نرى الآن أن نهري غوسـا وغـانـدا يتحـدان بنهـر دهب، لذلك يحرم سمك زاخنترا (فالإثنان الأولان مأوى للسمك غير الطاهر).

قال ح. أباي: حمار البحر مباح، إنما ليس عجل البحر؛ وهذا يذكرنا بالملاحظة التالية: غير الطاهر (على الأرض) طاهر[15]، انما الطاهر غير طاهر.

قال آشي: سبـارنـونـا مباح، وقديشونا محرَّم؛ وقال آخرون أنه قال أن قاهرنونا محرّم.

حين كان أكيبـا في غنسـك، قُدّم له سمـك يشبه حبوشا، الذي هو من الصنف غير الطـاهـر؛ فأخـذ سلّة، ووضـع فيهـا السمـك، فوجـد عليـه حراشف، حين رفعه من السلّة، فأباح السمك. وفي مقدوريا طبّق ح. آشي في حادث مشـابـه الإختبـار التـالي: أمسـك بالسمـك، الذي يشبه زهريفا، مقابل أشعة الشمس، فلاحظ الحراشف، وأباحه.

وحـدث أن كان مرة في بلدة أخـرى، وذلـك حين قُدِّم له سمـك يشبه السبـارنـونـا غير الطاهر، فغطاه بوعاء أبيض، فاكتشف وجود الزعانف على جدران الوعاء، فأباح السمك.

وجـاء رابـا ب. حنامرة إلى أركا داغما، حيث قُدِّم له سمك زاخنترا، لكنه حين سمع الخدم في البيت يدعونه باتي، اعتقد أنه ربما يكون سمكاً غير

---

(15) أي، في البحر.

طاهر، فأحجم عن لمسه، لكن في الصباح، عندما فحص السمك، وجد بينه بعضاً من الصنف غير الطاهر، فطبق على نفسه من ثم الآية القائلة: «لا تصيب البار مصيبة» [مثل ١٢ : ٢١].

«وثمر علّيق الحالتيت محرم». يعتمد هذا التحريم على الحقيقة التالية: لا بد أن هذا الثمر يُقْطَع بسكين بحيث يتشرّب ما تسرّب إليها من بعض طعام محرَّم، مع أن المعلّم يقول أنه إذا فقد هذا الطعام طعمه بقطعه، فهو مباح؛ إنما، في هذه الحالة، يحتفظ النسغ القوي لتوت الحالتيت بالدهن الذي قد يُسْتَخلص من السكين، لذلك يحرّم. اعتاد أحد عبيد ح. ليفي أن يبيع حالتيت؛ وعند موت ح. ليفي، سُئل ح. يوحنان ما إذا سيسمح للعبد ببيع الحالتيت، فأجاب على ذلك، قائلا: نحن نضع فيه دائماً الثقة ذاتها التي وضعها فيه سيده (ويجب أن نثق به إذن أنه لن يبيع بعد موت سيده أيضاً الأشياء النجسة عوضاً عن الطاهرة).

اشترى ح. حونا ب. مينيومي مرة صوفاً أزرق للصيصيت من بيت ح. عمرام التقي الذي مات لتوه، فذهب إلى ح. يوسف ليسأله ما إذا يمكن استعمال الصوف المذكور؛ ولأنه لم يستطع تقديم إجابة مرضية، قطع ح. حونا مسافة طويلة، حيث صادف وأن التقى حَنّان الخياط، فحدثه عن حيرته، فقال له الخياط: كيف يمكن ليوسف المسكين معرفة هذا؟ لقد اشتريت صوفاً أزرق مرة للغرض ذاته من منزل رابناه، شقيق ح. حييس ب. آبا، وكان ذلك بعد وفاة رابناه، فسألت ح. ماتنا ما إذا يسمح باستخدام هذا الصوف أم لا؛ فلم يعرف بماذا يجيب؛ فذهبت عندئذ إلى ح. يهودا من هغرونا، فقال: وأخيراً لجأت إلي ومعك سؤال. قال صموئيل التالي: علينا أن نثق بزوجة العالِم، كما كنا نثق بزوجها. وذلك هو أيضاً رأي الحاخامين،

الذين تقول تعاليمهم أن الزوجة تتمتع بثقتنا على ذات الأسس التي تمتع بها زوجها، واللذين ينطبق على علاقتهما ما ينطبق على علاقة السيّد بالعبد؛ فعند موت رجل يظل بيته يحظى بثقتنا حتى يظهر ما يدعونا إلى سحبها منه. وينطبق الشيء ذاته أيضاً على حالة بيع الصوف الأزرق للصيصيت من المحل، إذ يمكنك شراؤه مادام لا يوجد سبب حقيقي يدعو إلى عدم الشراء.

تقول تعاليم الحاخامين: على ابنة الأمهاريز[١٦] أو أرملته، التي ستتزوج من أحد العلماء، وكذلك عبد الأمهريز الذي سيباع إلى أحد العلماء، عليهم جميعاً أن يؤدوا قسماً شفوياً يتعهدون بموجبه أنهم سيطيعون الوصايا وما يحرّمه الحكماء. من ناحية أخرى، إذا حدث العكس، فهم معفون من هذا اليمين، لأنهم لا يستحقون الثقة التي وضعت فيهم دائماً؛ لكن هذا كان رأي ح. مئير فحسب، في حين يجد ح. يهودا القسم ضرورياً في الحالة الثانية أيضاً.

قال ح. شمعون ب. إلعازر: أعرف امرأة كانت تساعد زوجها، الذي كان عالماً، في ارتداء تَفْلينه؛ وبعد وفاته، تزوجت من مقاول، كانت تساعده في ارتداء تعويذته.

قال رابه: حين نختم الشحم، اللحم، الخمر، وصوف الصيصيت الأزرق، بختم واحد، فيجب أن لا نرسلها مع وثني؛ إنما يمكن إرسال الحلتيت، الخبز، الموريات، والجبن، حين تكون مختومة بختم واحد.

لن يستبدل الوثني الخبز حتماً، لأن هذا سيكتشف بسهولة، إذ تسهل للغاية ملاحظة الفرق بين الخبز الطازج والقديم، وخبز الحنطة والشعير، وما

(١٦) بالعبرية، «عام هئاريص»، وتعني: أمي، جاهل، عامة الشعبة.

من داع للإعتقاد بأنه قد يستبدل الخبز بمثيله لأنه لا يوجد إلا ختم واحد. لكن لماذا يرى رابه أن ختماً واحداً يكفي في حالة الجبن، بينما يحتاج الشحم إلى ختمين، وهو ليس أغلى من الجبن؟ قال ح. كاهانا: لم يك رابه يقصد الشحم، بل السمك المقطع إلى أجزاء بحيث يفقد العلامات التي يميّز بها عن اللحم. لكن إذا كان ذلك صحيحاً، هل يمكن استبداله باللحم فعلاً؟ يأخذ رابه بين الاعتبار نوعين من اللحم: لحم السمك، واللحم بالمعنى الضيق للكلمة، إنما صموئيل يقول: يحتاج كل ما يمكن لوثني نقله مما يلي إلى ختمين: اللحم، الخمر، والصوف الأزرق؛ أما الموريات، الحلتيت، والجبن، فلا تحتاج إلا إلى ختم واحد؛ ولا حاجة بنا لذكر السمك بشكل خاص لأنه مثل اللحم (ولا حاجة بنا للحديث عن الخبز البتة، إذ لا يوجد ما نخشاه هنا).

تقول تعاليم الحاخامين: علينا أن لا نشتري من التجّار في سوريا الخمر، الموريات، الحليب، ملح كوندريت، والحلتيت، ما لم يكن البائع معروفاً أكيداً بأنه مختص، وإلّا فسوف يُشَك بأنه يخلط شيئاً محرماً في المواد السابقة. أما إذا زار إسرائيلي تاجراً في سوريا، فيسمح له بتناول كل ما يكون على طاولة المضيف، لأنه لا يستعمل في منزله شيئاً محرماً. هذا يؤيد رأي ح. يهوشوا ب. ليفس، الذي قال: يمكن للإسرائيلي القبول بإحدى المواد السابقة كهدية من تاجر سوري، شريطة أن يقدّمها من مخزون منزله، لأنه لا يستخدم في المنزل شيئاً غير طاهر.

ماهو ملح كوندريت المذكور آنفاً؟ قال ح. يهودا باسم صموئيل: هو ملح يستخدمه نبلاء روما. وتقول تعاليم الحاخامين: ملح كوندريت الأسود محرّم، إنما ليس الأبيض. هذا ما قاله ح. مئير؛ لكن ح. يهودا قال العكس:

الأبيض محرّم والأسود مباح. قال ح. يهودا ب. غملائيل، باسم ح. حنانيا ب. غملائيل: النوعان محرّمان. قال رابا ب. ب. حنا باسم ح. يوحنان: إن من يحرّم استعمال الملح الأبيض إنما يعتمد الحقيقة القائلة أن بعضهم يضع الأجزاء البيضاء من أمعاء سمك غير طاهر فيه؛ من ناحية أخرى، فإن بعضهم يضع الأجزاء السوداء من سمك غير طاهر في الملح الأسود، وهو سبب كاف لتحريمه؛ في الوقت ذاته، تبرّر هاتان الحقيقتان، سبب تحريم الطرف الثالث لكلا الملحين. قال ح. أبوهو باسم ح. حنانيا ب. غملائيل: عاش مرّة في شارعنا وثني عجوز، اعتاد أن يدهن الملح الذي كان يبيعه بشحم الخنزير.

«محرّم». الكلمة الواردة هنا موضوعة لاستبعاد مواد أخرى؛ ما هي هذه المواد، إذن؟ يرى حزقيا، أنه تحرم حتى الاستفادة من المعلبات التي يُعْرَف أن غالبيتها تغفل استخدام الخمر؛ ويرى ح. يوحنان، أن موريات وجبن بيت عزقا محرمة أيضاً. ورأي ح. مئير موجود هنا دون ذكر اسمه.

المشنا السادسة:

يُسمح أيضاً بتناول ما يلي: الحليب الذي يحلبه وثني بحضور إسرائيلي، وقرص العسل من القفير. ويعتقد آخرون أن العنب، حتى وهو يقطر، غير قابل لأن يتنجس، ليس حتى كسائل؛ المعلّبات التي لا يدخل في قاعدتها الخل والخمر؛ السمك المكبوس غير المقطّع بالكامل، الماء المملح الذي يحفظ فيه السمك والذي يحتوي سمكاً، أوراق الحالتيت؛ والزيتون الطري الذي يحفظ مرصوصاً في براميل. ويحرّمه ح. يوسي إذا تساقطت منه نوياته بسهولة. يحرم الجراد إذا جاء من سلّة بقال، إنما يباح إذا أتى من خزانة مؤونة؛ والشيء ذاته ينطبق على حالة التقدمة المرفوعة.

تقدِّم لنا هذه المشنا ما يعلّمنا إياه الحاخامون في موضع آخر، أي: إذا كان إسرائيلي يجلس قرب قطيع لوثني يحلب حليباً، يمكنه شربه دون خوف من أن يغشه الوثني. كيف ذلك؟ إذا لم يك في القطيع حيوان من صنف غير طاهر، فمن الواضح أن الحليب مباح، أما إذا كان هنالك واحد منها، فلماذا يسمح بالحليب إذن إذا لم يك الإسرائيلي قادراً على رؤية الحيوان الذي يحلبه الوثني؟ يقصد الحاخامون أن يعلّمونا ما يلي: على الإسرائيلي أن يجلس في مكان بحيث يستطيع رؤية الوثني وهو يحلب، والحليب في هذه الحالة مباح، لأن الوثني سيخشى أن يخلط فيه حليباً غير طاهر، إذ يمكن أن يظهر الإسرائيلي في أية لحظة وينظر ماذا يفعل. ويؤكد الحاخامون هذا ليبددوا الإعتقاد القائل أن الحليب محرم بسبب مكان جلوس الإسرائيلي؛ ويقولون، إن احتمالية ظهوره ومراقبته لعمل الوثني تجعل الحليب مباحاً.

«العسل مباح»، لا يمكن تحريم العسل، إذ ما من داع معقول للخوف من أن يمزج الوثني فيه مواداً غريبة تفسده لاحقاً، وما من داع أيضاً للخوف من طبخ العسل، ففي هذه الحالة، العسل مباح، على أساس القاعدة الشرعية السابقة القائلة أن ما يصح أكله نيئاً يصح أيضاً حين يطبخه وثني. أخيراً، ما من داع للخوف من أن يكون العسل حُفِظَ في آنية محرمة فتشرب منها الماء الذي امتصته، لأن هذا سيفسد طعم العسل.

«العنب حتى عندما يقطر،» الخ. هذا يتناقض بوضوح مع ما يلي: يقول شاماي: إذا جمع أحدنا عنباً من أجل عصير للخمر، فهو، إذا قطر، يكون عرضة للتنجس كما لو أن ماء صُبَّ عليه. ووافق هليل على رأي شاماي أخيراً، وهو الذي مال أولا لمساندة عكسه؛ إذن، فالترطيب ينجس؟

ليس في هذا أي تناقض؛ فحين يضع واحدنا العنب في المعصرة بغرض صنع الخمر، يمكن أن نرى بسرعة، ما إذا كان العنب مرَطباً؛ أما الحديث هنا فهو عن حالة أكل عنب حيث ينوي واحدنا البحث عن العنب الجاف، ولا يهمنا أيضاً، إذا كان هذا العنب يقطر، لأنه يستعمل للأكل وليس لصنع الخمر.

«**مكبوس وليس مقطّعاً بالكامل**»، إلخ. تقول تعاليم الحاخامين: إذا كان الرأس وعظمة الظهر سالمين، لا يعتبر مقطعاً بالكامل؛ أما «الماء المملح الـذي يحفـظ السمك والذي يحتوي سمكاً»، فهي عبارة تعني أنه حين يكون في المـاء المملّح دودة أو دودتـان من تلك المسـّماة حيلبيت، فهـو مبـاح. ونقول الآن، أنـه إذا كان المـاء مبـاحـاً حين تكـون فيه حيلبيت واحدة، فلماذا تقول العبارة: واحدة أو اثنتان؟ تكفي واحدة في برميل مغلق، إنما في برميل مفتوح تلزم اثنتان (لأنه قد يفترض أن واحدة وقعت فيه من إناء آخر).

تقـول التعـاليم: يقـول ح. حونا أنه لا يباح إلا حين يمكن تمييز رأسه وعظمـة ظهـره. وقـال ح. نحـمان: حين يمكن تمييـز أحـد الاثنـين فقـط، فاعـترض ح. أقحـا ب. حامـا، قائـلاً: نحن نعرف أنه يحلل أكل السمك الـذي له زعـانف وحـراشف، فكيف نميـز الآن السمكـة المحللة برأسهـا أو عظمـة ظهـرهـا؟ قال أبـاي: السمك محط التساؤ ل هنا هو الأراح والبالمودا، اللذان هما من الصنف الطـاهــر، لكن رؤ وســه تشبـه رؤ وس الصنف غير الطاهر. قال ح. يهودا باسم عولا: وضع ح. حونا وح. نحمان نصب أعينهما هنـا ماء حفـظ السمـك المملّح، وليس السمك بأكمله إطلاقاً، بحيث يقول أحدهما: لَك lac السمك محلل إذا كان رأس السمكة مرئياً، بينما يؤ كد الآخر أنـه يجب تميـز عظمـة الظهـر، أيضـاً. قال ح. زيـا: لقـد تعودت على أكل السمك المملّح مع الخبز حين أجد فيه رأس السمكة أو عظمة ظهرها، وحين

سمعت ما يقوله ح. يهودا باسم عولا، لم أعد آكله إلا حين أميّز الاثنين. قال ح. بابا: تقول الهالاخا: لا يُباح السمك المذكور إلا حين يُميز الرأس وعظمة الظهر. ظهر اعتراض على هذا من التيوصفتا التالية: تحلل كل قطعة من السمك المطبوخ والمقطع إلى أجزاء إذا وجِدَت عليها علامات الصنف الطاهر، سواء أكانت موجودة على جزء من قطعة أو قطعة من مئات القطع.

أحضر وثني مرة إلى السوق برميلاً مليئاً بالسمك المقطّع وَوِجِد على إحدى القطع علامات الصنف الطاهر، فأباح ح. شمعون به غملائيل البرميل بأكمله، وهي حالة تدعم إلى حد ما الإعتراض السابق. قدم بعد ذلك ح. بابا التفسير التالي: كانت القطع في البرميل متساوية كلها. إذا كان ذلك صحيحاً، فسوف تبدو الجملة ككل زائدة؟ خشية أن يقول أحدنا أنه قد يحدث ويوجد نوع آخر من السمك فيه، فهي تعلمنا أن الأمر ليس على هذا النحو.

أُحْضِر مرة قارب محمّل بالزاحونتا إلى بركة سمك، فذهب ح. حونا لفحصه، وعندما رأى بعض الزعانف في القارب، أباحه كله. ورابها، الذي أُدْهِش في إباحة السمك كله بسبب بضع زعانف، دون أن يهتم من أن يكون بينه سمك بلا زعانف، قال بأن هذا السمك محرم كله. وقال ح. حونا ب. حنانيا عكس ذلك. قال ح. إرميا من ديفتي: أخبرني ح. بابا أن ح. حونا لم يحلل سوى ماء حفظ السمك المملّح وليس السمك ذاته. لكن ح. آشي، قال: أخبرني ح. بابا أن ح. حونا حلّل السمك أيضاً. أما أنا، فلا أستطيع تحريم السمك بعدما سمعت من ح. بابا أن ح. حونا حلله؛ لكني أيضاً لا أستطيع أن أحلّله، بعدما علّمني ح. يهودا باسم عولا أنه لا يحلل غير السمك الذي يمكن تمييز رأسه وعظمة ظهره.

حين كان ح. حنا حنانيا في بيت ح. آدا ب. عباح ذات مرة، قال: إذا كانت شحنة إحدى السفن المكونة من براميل من السمك المحفوظ في الماء المملّح محضرة للإسرائيليين ووجد الحالبيت في أحد البراميل فكل البراميل محللة إذا كانت مفتوحة (لأنه يبدو معقولاً الافتراض بوجود حالبيت في البراميل الأخرى أيضاً، لكنه ترسب إلى الأسفل، لأنها مفتوحة). أما إذا كانت مغلقة بإحكام، فلا يحلل إلا البرميل الذي يحتوي الحالبيت. هنا، سأله ح. آدا: أنّى لك معرفة هذا؟ من ثلاثة رجال أصحاب معرفة عظيمة: رابه، صموئيل، يوحنان.

قال ح. برونا باسم رابه: يمكنكم أن تشتروا من أحد المختصين أحشاء سمك وبطارخه أيضاً. قال عولا لح. دوستاي من بيري: بما أن رابه يتحدث عن الأحشاء والبطارخ، فمن الواضح بالتالي أن للسمك غير الطاهر بطارخ، وإلا لما عالج الموضوعين في السياق ذاته. لكني قادر أن أثبت عكس ذلك مما يلي: السمك غير الطاهر ولود، والسمك الطاهر حامل بطارخ. حسناً، كان الجواب، احذف كلمة بطارخ من جملة رابه. هنا قال ح. زيرا: ليس من الضروري حذف الكلمة، فالحقيقة أنه يوجد سمك غير طاهر، وهو حامل بطارخ أيضاً، لكن نسله ينضج في البطارخ قبل أن ينفثه خارج جسده، في حين يضع السمك الطاهر بيضه في الرمل. إنما لماذا يطلب شراء البطارخ من مختص مادام لدينا الآن علامة نميز بها الطاهر من غير الطاهر؟ ألم نتعلّم أن العلامات التي تساعد في تمييز بيوض الطيور الطاهرة من بيوض الطيور غير الطاهرة، تميّز أيضاً بيوض السمك الطاهر من بيوض السمك غير الطاهر؟ لكن كيف يمكن ذلك في حين يرى التشريع أن علامتي السمك الطاهر هما الزعانف والحراشف؟ يجب فهم العلامات كما يلي: إذا كانت

البيضـة مستطيلة، بطـرف مستـدق وطـرف مستـديـر، فتلك علامـة النـوع الطـاهـر، أمـا إذا كان كلا الجـانبـان مستـديـراً أو مستدقاً، فتلك علامة غير الطـاهـر. مح البيضـة على السطـح والبيـاض في المـركـز، فتلك علامة عدم الطهـارة؛ والعكس هو علامـة الطهـارة. أما إذا كان المح والبياض مختلطين، فتلك إشارة إلى أنها بيضة أحد الزواحف، وهي بالتالي غير طاهرة.

قال رابها أنه يجب تفسير رأي رابه كما يلي: إذا كانت بطارخ السمك في حالة انضغاط كامل فالعلامات السابقة لا يمكن تعيينها.

ومـاذا لو لم يوجـد مختص؟ قال ح. يهودا: إذا قال البـائـع، أنـا الـذي كبست السمك، وأعرف أنه طاهر، يمكن أن نثق به. ويضيف ح. نحمان: يجب أن يرينا نوع السمك الذي كبسه وكذلك أحشاؤه. وعلّم ح. يهودا آدا النادل، فقال: يجب أن نثق بالبائع الذي يقول، أنا كبست هذا السمك.

«يُسْمَح بتناول أوراق الحلتيت». هذا، بحد ذاته، بديهي، لأن هذه الأوراق لا تقطـع بالسكـين، انما ترد هذه العبارة هنـا للإشارة إلى أن هذه الأوراق محللة حتى إذا وجـدت عليهـا قطعـة جذر. ولـو لم ترد هذه العبارة الخـاصـة، لبـدا معقولاً الاعتقاد ان الورقة التي عليها قطعة من جذر ستكون محرّمـة على افـتراض عقـلاني بوضـوح من أن الجـذر ربما جاء من آنية أخرى حيث يمكن أنه قُطِع بالسكين.

«زيتـون طري جداً» مع أن هذا بديـهي جداً، فالحـديث بشأنـه ضروري أيضـاً لمنـع الإعتقـاد القـائـل إنه، كون الزيتون طرياً، فربما أنه تم وضع خمر لإحداث هذه الطراوة.

«الجـراد»، الـخ. تقـول تعـاليم الحـاخامين: الجراد، الكابريسيس، الكـابلوتـوت، التي يؤتى بها من المخـزن أو من مكـان تحضيرها، أو من أحد

القوارب، مباحة؛ أما تلك التي يبيعها صغار التجار فمحرّمة، لأنهم يسكبون عليهـا الخمـر. والشيء ذاتـه ينطبق على عصير التفاح، الذي هومباح حين يؤتى به من المخـزن، لكنــه محرّم حين يؤتى به من صغـار التجـار، الذين يمزجونه بالخمر.

تقول تعاليم الحاخامين: عانى رابي ذات مرة من آلام في المعدة، فراح يسأل بالتـالي ما إذا باستطـاعة أحد أن يخبره بأن عصير التفاح من عند الوثني محرم أم لا؛ فقال ح. صموئيل باسم ح. يوسي: عانى والدي أيضاً من آلام مشـابهـة ذات مرة، فتنـاول بعض عصـير التفـاح الـذي عمره سبعون سنة، اشـتراه من الـوثنيـين، فأحس بالراحة. قال رابي: تعرف هذا وتتركني أعاني كل هذه المـدة الطـويلة! فبحثوا له عندئذ عن عصير تفاح. فوجدوه عند وثني يمتلك ٣٠٠ أبـريق عمـرهـا سبعـون سنـة، فشرب منها رابي وشفي. فقال بعدها: المجد لله الذي يضع العالم في أيدي الحراس.

«يـنطبـق الـشـيء ذاتــه على حالــة» كيـف نفهم هذا؟ كما قال ح. شيشيت: حين نشـك أن كاهنـاً يبيـع تقـدمـة مرفـوعـة مدعيـاً أنهـا ليست تيروما(١٧)، يحرم علينـا شراء أي شيء مما يبيعـه، إنما يسمح بشراء ما يحضره من حجرة المؤونة، أو في سلال، أومن مكان انتاجه؛ وذلك لأنه سيخاف، إن غش هنا، أن يحرمه الحاخامون من كل شيء، إذا تم اعلامهم بذلك.

---

(١٧) تيروما، بالعبري، ذبيحة، قربان، هبة، منحة، هدية، تبرع، من معانيها أيضاً: إزالة الرماد عن المذبح؛ الأضحية أو القربان المرفوع؛ المساهمة في الحرم؛ وحصة الكاهن من المحصول أوالعجين. التيروما، اسم أيضاً لرسالة في التلمود.

الفصل الثالث

المشنا الأولى:

كل الصور محرمة، لأنها تعبد مرة في السنة على الأقل، هذا ما قاله ح. مئير. لكن الحكماء يقولون: فقط صور أولئك الذين يمسكون بأيديهم غرضاً، طائراً أو كرة. ويقول ح. شمعون ب. غملائيل: ومن يمسك بيده شيئاً.

الغمارا

إذا كان حقيقياً فعلاً أن هذه الصور تُعْبد مرة واحدة في السنة على الأقل، فلماذا لا يحرم الحاخامون استعمالها البتة؟ قال ح. اسحق ب. يوسف باسم ح. يوحنان: في بلد مئير، اعتاد الوثنيون أن يعبدوا كل صورة مرة في السنة، وهذا لم يك دارجاً في المناطق الأخرى، انما وضع ح. مئير قاعدته على أساس أقلية حالات (وذلك كي يستبعد الاعتقادات الخاطئة)، وبالتالي فهو يحرّم الصور؛ أما الحاخامون الذين لم يتبعوا هذه القاعدة، فقد أباحوا الاستفادة منها. مع ذلك، قال ح. يهودا باسم صموئيل: لا تهتم المشنا هنا بالصور العادية، بل بتلك التي صُنِعت لأجل الملوك. قال رابا ب. ب. حنا باسم يوحنان: يأخذ تحريم ح. مئير باعتباره الصور المقامة عند بوابات الأمكنة. قال رابا، أن التعاليم، قالت: لا يبيح الحاخامون إلا استعمال الصور من المدن، لأن هذه ليست أوثاناً بل زخارف فحسب، إنما يحرمون الصور في القرى التي هي أوثان معبودة.

«يقول الحكماء»، إلخ. يقوم هذا التحريم على الدواعي التالية: الغرض في يد الوثني إشارة إلى أنه يقدّم ذاته للعالم كله. الطائر في يد الوثني

يشير إلى أنه يضحي بذاته، مثل الطائر، من أجل العالم. وأخيراً، فالكرة إشارة إلى أنه يضحي بذاته من أجل الكرة الأرضية كلّها، وامتد التحريم من ثم ليشمل الأوثان التي تحمل في أيديها سيوفاً، تضع على رؤوسها تيجاناً، وفي أصابعها خواتم الختم. كان الإعتقاد السائد سابقاً، هو أن السيف ليس شعاراً إلهياً، بل شعار لصوص؛ إنما قالت التعاليم لاحقاً أن الصورة التي تُظْهر سيفاً ترمز إلى من يضحي بذاته لأجل العالم كله. أما بالنسبة للتاج، فقد كان يعتبر إكليلاً غير هام، إنما أظهرت التجربة لاحقاً أنه يمثّل تاج الملك. وأخيراً، كان يُعْتقد أن خاتم الختم هو دائماً علامة العبيد، إنما علّمت التجربة لاحقاً أن صورة تُظهر مثل هذا الخاتم تمثّل من يوطد العزم على الموت في سبيل العالم كلّه.

المشنا الثانية:

إذا وجد واحدنا قطعاً من صورة، يباح له استخدامها. إنما إذا وجد قطعاً على شكل يد أو قدم، فهي محرمة، لأن مثل هذه الأشياء معبودة.

الغمارا

قال صموئيل. يُبَاح حتى القِطَع من وثن معبود. لكن ألا تشير المشنا إلى قِطع الصوّر؟ المشنا تضيف التحريم المتعلق بيد صورة أو قدمها، حيث تستعمل هنا كلمة صورة أيضاً؛ إنما تتضمن المشنا في الواقع إباحة قِطَع الصور أيضاً. لماذا تحرّم اليد والقدم إذن، مع أنها، في الواقع، مجرّد قطع، وقد أباحها صموئيل؟ يفسّر صموئيل هذا التحريم في المشنا كما يلي: إذا وجد واحدنا يداً أو قدماً من أغراض معدّة بشكل خاص للعبادة، فهي بالتالي محرمة، لأن الوثنيين يشيدون نوعاً من المذابح لمثل هذه الأشياء، والتي يضعونها فيها لأجل العبادة.

قالت التعاليم: يحرِّم ح. يوحنان الوثن المنكسر من تلقاء ذاته، (أي دون مساعدة كائن بشري)، بينما يبيحه ح. شمعون ب. لاكيش. يدافع الأوّل عن موقفه بقوله،أن الوثن المكسور لم ينتهك حرمته شخص، في حين يقول الثاني، أن الكسر هو انتهاك حرمة كاف، إذ سيقول الناس: كيف يمكن لهذا الوثني أن يخلِّص الآخرين، بينما لم يستطع أن يخلِّص نفسه. اعترض ح. يوحنان على ريش لاكيش، بقوله، مكتوب [١ صم ٥: ٤-٥]: «ورأس داجون وكفّاه مقطوعة عند عتبة الباب... لذلك لا يدوس كهنة داجون... عتبة باب بيت داجون،» إلخ. (يظهر إذن أن الوثن يظل يعتبر مقدساً عند الوثنيين، حتى حين يُكْسَر من تلقاء ذاته)! وهنا أجاب الآخر: لا يبرهن هذا على أي شيء ضد رأيي، فالوثني، في الحالة المذكورة، قال إن الإله الأعلى هجر الداجون، وجرّه حتى عتبة باب المعبد، وعندئذ فقط تم استرضاؤه، فاعتبروا بذلك العتبة مقدسة، إنما ليس الداجون. تابع ح. يوحنان اعتراضه عندئذ، فقال: تسمح المشنا باستخدام قطع الصور، وذلك يعني أن ما يسمح به هو قطع الصور لا قطع الأوثان الفعلية؛ فأجاب ح. شمعون ب. لاكيش: إذن، لا بد أن تستدل بالضرورة أن الصور المكسورة فقط هي المباحة يعني استبعاد الصور الكاملة التي هي محرمة، وذلك كون المشنا لا تهتم بالأوثان هنا؛ وكان هذا رأي ح. مئير الذي استشهد به دون أن يذكر اسمه. هذا باعتراف أن ما سيلي يمكن تقديمه ضد رأي ح. يوحنان، مذكّرين بأننا ننتهي من كلمات ح. مئير لننتقل إلى كلمات الحاخامين: يحرم مئير الصور الكاملة، لكنه يبيح أجزاءها؛ إذن نقول: يحرم الحاخامون الصور الكاملة، لكنهم يبيحون أجزاءها، أيضاً. لماذا يحرم ح. يوحنان أجزاء الوثن، إذن؟ لأنه ببساطة ليس للصور علاقات الأوثان، ولا يمكن بالتالي أن تقارن

بها، فلا يمكن التأكد كلياً ما إذا كانت الصور معبودة أم لا. أما إذا افترضنا، أنها كانت معبودة، ووجدنا بعد ذلك صورة مكسورة، أليس من المبرر أن نفترض إذن أن أحداً ما كسرها عمداً، وهي بذلك تنتهك حرمتها فعلاً، واستعمالها بالتالي مباح؟

من ناحية أخرى، من المؤكد أن الأوثان الفعلية كانت معبودة؛ والشك يتركز هنا فيما إذا الوثن المكسور الذي وجدناه كسر وحده أم بمساعدة كائن بشري. ومن المعروف جيداً الآن أن الشك لا يمكنه أن ينفي اليقين؛ وعلى هذا الأساس تباح الصورة المكسورة، وتحرّم الأوثان المكسورة.

تابع ح. يوحنان نقاشه، قائلاً: تقول التعاليم أن الوثني يستطيع أن ينتهك حرمة وثن زميله وكذلك حرمة وثنه هو أيضاً، بينما لا يستطيع إسرائيلي أن ينتهك حرمة وثن وثني. لماذا لا نعتبر إذن، أن الوثن الذي انتهك حرمته إسرائيلي كوثن مكسور وحده؟ قال أباي: يجب أن نفهم التعاليم السابقة، كما يلي: لا تنتهك حرمة وثن، إذا قام إسرائيلي بالضغط على وجهه بالمطرقة فقط. لكن ألم نتعلم أن هذا الضغط، حتى إذا لم يرافقه كسر، يكفي لانتهاك حرمة الوثن؟ حسن، هذا يعني أن يقوم وثني بالعمل لكن ليس إسرائيلي، حيث يجب أن يكسر منه قطعة، كي تُنْتَهك حرمة الوثن لكسن رابها، قال: إذا تحدثنا بدقة، يمكن القول أن الوثن تنتهك حرمته إذا ضغط إسرائيلي على وجهه؛ لكن الحاخامين، خافوا أن يحتفظ الإسرائيلي بهذا الوثن قبل أن يضغط وجهه، ويصبح بالتالي مِلْكاً لإسرائيلي، ولا يعود بالإمكان انتهاك حرمته.

قدّم ح. يوحنان إعتراضاً ثانياً: قالت التعاليم: إذا استعمل وثني

حجارة ماركوليس[1] لرصف شارع أو مسرح، يسمح للإسرائيلي بأن يدوس على هذا الرصيف؛ لكن يحرم عليه ذلك إذا قام إسرائيلي بالرصف بهذه الحجارة، لماذا لا تعتبر الحجارة وثناً مكسوراً من تلقاء ذاته؟ لقد فُرض هذا التحريم للسبب ذاته الذي أشار إليه رابها. وقدّم إعتراضاً آخر مما يلي: إذا كسر وثني قطعة من وثن لاستعماله الشخصي، فتنتهك بالتالي حرمة الوثن، ويسمح إذن باستخدامه واستخدام القطعة المشار إليها. أما إذا كسرها الوثني بقصد تزيين الوثن، فحرمته غير منتهكة، وهو محرّم إذن؛ إنما القطعة محللة. لكن إذا قام إسرائيلي بذلك، فإن كلاً من الوثن والقطعة محرّمان؛ مع ذلك، ألا تعتبر الحالة مشابهة لحالة وثن مكسور من تلقاء ذاته؟ اعتمد التحريم هنا أيضاً على قول رابها السابق.

عندئذ قدّم ح. شمعون ب. لاكيش الإعتراض التالي على رأي ح. يوحنان: تحرم أية استفادة من عش طائر على شجرة تعود لمعبد، أما إذا استفاد منه واحدنا، فتقدمة الإثم ليست إجبارية، لكن إذا كان العش على شجرة في أيكة، يسمح بسحبه بأنبوب والاستفادة منه؛ نقول الآن، في كافة الاحتمالات فإن الطيور تستخدم خشب الأشجار في منطقة عيشها لبناء أعشاشها، وبما أن هذه الأعشاش مباحة، فذلك يعني أن استعمال الوثن المكسور من تلقاء ذاته مباح أيضاً؟ لا، إطلاقاً: في حالة عش الطائر المباح هنا، فهذا العش معروف حتماً أن الطيور أخذت مواد بنائه من أشجار أخرى وليس من أيكة الوثن. لكن ح. أبوهو قال باسم ح. يوحنان: لا تهتم البورايتا بالأعشاش، بل بالطيور التي في الأعشاش. والطيور الصغيرة محللة شريطة أن تسحب بأنبوب (لأنه، إذا سُمِح بتسلّق الشجرة، فقد يقود ذلك أيضاً إلى

(1) وثن شهير.

استخدام الشجرة المحرّمة).

قال ح. يعقـوب لح. إرميـا ب. طوحليفـا: دعني أفسّـر لك الهالاخا محط التساؤل: الطيور في الأعشاش على الأشجار والأيكات التابعة للمعبد، محللة، لأنها تطير حول المنطقة؛ أما البيض الموجود فيها، فمحرّم، لأن ذلك يعني الإفادة من الشجرة، كونه يبقى في مكانه؛ إذن، إذا أخذت البيوض، أكـون قد استفـدت بشكـل غير مبـاشـر من الشجـرة أيضاً. قال ح. آشي: تنطبق قاعدة البيض ذاتها على الطيور الصغيرة التي لا تستطيع الطيران أيضاً.

المشنا الثالثة:

إذا وجـد واحـدنـا آنيـة تحمـل صورة شمس، قمر، أوتنّين، فعليه أن يرميهـا في بحـيرة ملح. قال ح. شمعـون ب. غمـلائيـل: لا تحرم إلا تلك الآنية المميزة، إنما الآنية غير الهامة التي تحمل مثل هذه الصور محللة.

الغمارا

تقــود هذه المشنـا إلى نتيجـة مفـادهـا أن الـوثنيـين لا يعبـدون سوى الشمس، القمـر، والتنّـين. لكننا في موقع يؤهلنا للبرهان بأنهم عبدوا أشياء أخـرى أيضـاً. فثمـة بورايتـا، تقـول: إذا ذبـح واحدنا حيواناً باسم البحر، الأنهـار، الصحـراء، الشمس، القمـر، النجوم، الكواكب، أوباسم رئيس المـلائكـة ميخـائيل، أوحتى باسم أصغر بعّوضة، فهويعتبر تقدمة للموتى. وحلَّ أباي هذه المعضلة، كما يلي: الحقيقة أن الوثنيين يعبدون أشياء كثيرة، أمـا بالنسبـة للصور فهم لا يعبدون إلا تلك التي تذكرها المشنا؛ ولا تستخدم الصـوّر الأخـرى إلا في تزيـين البيوت والبلدات. وقدّم ح. شيشيت، الذي

كان يجمع المشناءات لتفسيرها، التعاليم التالية: كل صور الكواكب محللة، عدا صور الشمس والقمر. كل التماثيل محللة، عدا تمثال الكائن البشري، كل التصاوير محللة، عدا تصاوير التنين.

قال المعلّم: كل صور الكواكب محلّلة، إلخ، كيف يكون هذا؟ إذا كان الأمر متعلقاً بصناعة تلك الصور، فهي محرمة بشكل واضح، إذ مكتوب [خر ٢٠: ٢٣]: «لا تصنعون... إلى جانبي»، أي، لا تصنعوا أي ممثلين لخدمي في السماء. ونستنتج بذلك أن المعلّم يسمح بالحصول على مثل هذه الصور، وليس صنعها، وهذا ينسجم مع المشنا التي لا تحرم سوى صور الشمس والقمر. نقول ثانية، أليس الحصول على تمثال لشخص تبيحه المشنا ضمناً، ويحرمه المعلم؟ أليس علينا القول، أن المهم هنا هو التصنيع وهذا ينسجم مع ح. حونا ب. يهوشوا؟ وإذا افترضنا بالتالي أن الإباحة تتعلّق بالتصنيع، فنحن سنواجه بمشكلة أخرى، تقول: العبارة الأخيرة تحرم النسخة عن التنين، التي هي مباحة شرعاً؛ وعلينا بالضرورة إذن أن نعلّم أن الحصول عليها هو المباح، وهو ما ينسجم مع المشنا، إذن فالعبارتين الأولى والثالثة من عبارات البورايتا الثلاث تشيران إلى الحصول على الشيء، بينما تشير الوسطى إلى التصنيع؟ وهنا قال أباي أن ذلك صحيح. لكن رابها أكد أن العبارات الثلاث جميعاً تشير إلى الحصول على الشيء، أما بخصوص تمثال الشخص، فيقول، أن البورايتا منسجمة مع ما يلي: يحرّم ح. يهودا أيضاً الآنية التي يتم إيجادها والتي تحمل صورة مرضعاً أو سيرابيس[٢]. تشير المرضع إلى حواء التي كانت مرضع كل العالم؛ ويشير سيرابيس إلى يوسف، الأمير، الذي أمد العالم كله بالخبز، فأشبع بذلك الجنس البشري. لكن لا

(٢) إله العلاج المصري، الذي ازدهرت عبادته في الحقبتين البطلمية والرومانية.

تحرم الصورة البشرية وصورة المرضع إلا حين يحمل الأول في يده مكيالاً وتحمل المرضع طفلاً بين ذراعيها ترضعه.

قالت تعاليم الحاخامين: كيف تبدو صورة التنينّ المحرّم؟ قال ح. شمعون ب. إلعازر: لديه زعانف بين مفاصله. لكن ح. آسي يحظر الزعانف بمفاصل الرقبة فقط، قال حَمَا ب. حانينا: تسود الهالاخا عند ح. شمعون ب. إلعازر.

قال رابّاه ب. ب. حما باسم يهوشوا ب. ليفي: كنت مرة أمشي مع إليعيزر ها ـ كفار الكبير، فحدث وأن وجد خاتماً عليه صورة تنين. وعندما توقف أمام الخاتم لاحظ أن ولداً وثنياً يمر بجانبه، فلم يتحدث إليه؛ ثم جاء بالغ وثني وعبر بقربه، فقال له: انتهك حرمة (اكسر منه قطعة) هذا الخاتم، ولما لم يطعه الوثني، ظل يلح عليه حتى انتهك حرمة الخاتم. لقد علّمه هذا الحادث ثلاثة أشياء: (١) يمكن للوثني أن ينتهك حرمة وثنه الخاص وكذلك حرمة وثن الغريب؛ (٢) لا يستطيع انتهاك حرمة الوثن إلا من يعرف طبيعة الوثن وطبيعة عبادته؛ (٣) يمكن لواحدنا أن يجبر الوثني على انتهاك حرمة الوثن. لكن ح. حنانيا سخر من هذا، قائلاً: ألم يك ح. اليعيزر يعرف البورايتا التالية: إذا أنقذ واحدنا شيئاً من أسد، أو دب، أو نمر، أو من بين أيدي اللصوص، من نهر، أو التقط ما يرمي به موج البحر على الشاطىء أو أثناء عبوره جدولاً، أو إذا التقطه ببساطة من الشارع، أو المسرح، أو المكان الذي يمر فيه الكثير من الناس عموماً، فكل هذه الأشياء، مهما كانت، يستطيع اعتبارها ملكاً له، لأن المالك الذي فقد غرضه بهذه الطريقة، أو في هذا المكان، تخلى تماماً عن فكرة إيجاده. وعلى ضوء ذلك، يتضح أن مالك الخاتم الوثني، لأنه فقده في الطريق، أنكر أي أمل في

الحصول عليه، وانتهك بالتالي حرمته كوثن؛ لماذا، إذن، يجب انتهاك حرمته ثانيـة، كما يرى ح. إليعيـزر؟ فسّـر أبـاي ذلـك، كما يلي: الحقيقـة أن مالك الخـاتم، تخلى عن فكـرة إعادته إلى ملكيته ثانية، لكنه ظل يعتبره وثناً، فإذا ما وجـده وثني آخـر، فسـوف يعبـده، وإذا ما وجـده إسـرائيلي، فسوف يبيعه لوثني؛ من هنـا تأتي حقيقـة أن ضيـاع الـوثن لا ينتهـك حرمتـه، وكـان ح. إليعيزر على حق.

«يقول ح. شمعون ب. غملائيل»: إلخ. أي أشياء تعتبر مميّزة وأيها تعتـبر غير هامـة؟ قال رابـه: تدخـل في الصنف الأوّل الآنية التي تصنّع غير رطبـة؛ لكن صمـوئيـل يؤكّـد أن الآنية التي نتناول الطعام فيها عادة هي من النـوع غير الهـام، بينما تلك المستخـدمـة كحلي هي من النوع المميز. قالت التعـاليم، نعم، فهنـالـك بورايتا بحسب صموئيل، تقول: المميزة هي تلك الأشيـاء التي توجـد على الأساور، المخطمات، والخواتم، أما النوع غير الهام فيشمل الغلايات، القلايات، الأباريق، ملاءات الأسرة، المناشف (والصور التي توجد عليها محلّلة).

المشنا الرابعة:

قال ح. يوسي: يمكن لواحدنا أن يطحن الصور ويذريها في الريح، أو يغطسّهـا في البحـر. هنـا، عارضـه بعضهم، فقـال: يمكن أن تتحـول إلى روث، ومكتوب [تث ١٣ :١٨]: «ولا يعلق بيدك شيء من المحرّم».

الغمارا

ثمـة بورايتـا، تقـول: واجه ح. يوسي الاعتراض باستشهاد من [تث ٩ :٢١]: «وأمـا الخطيئـة التي ارتكبتمـوها، أي العجل، فإني أخذته فأحرقته

بالنـار وحطمتـه وسحقته، حتى صار ناعماً كالغبار، ثم ألقيت غباره في السيل المنحـدر من الجبـل». لكن الحاخامين أجابوه، بقولهم: هذا لا يدعم رأيك، فمـوسى لم يرم غبـار العجـل الـذهبي في الماء ليقضي عليه، بل ليتمكن من تقديم هذا الماء المخلوط للإسرائيليين كي يشربوه، ويتفحص بالتالي من منهم يعبـد العجـل، والطـريقة ذاتها استخدمها الكاهن في اختبار الماء ليتبين ما إذا كانت المرأة قد زنت (قارن: عد ٥: ١٨). ويبدو هذا واضحاً من التالي [خر ٣٢: ٢٠]: «. . . وذراه على وجـه المـاء وأسقى بني إسـرائيل». هنا، أجاب ح. يوسي، مستشهـداً بالتـالي [٢ أخ ١٥: ١٦]: «وعن معكـة. . . نزع لقب الملكـة الأم، لأنهـا صنعت قضيباً لوتد مقدس[٣]، فحطّم آسا قضيبه[٤] ودقّه وأحرقه في وادي قدرون». وتُظهر هذه الآية بوضوح أنه يُسْمَح بدق الوثن وذريـه في الـريـح. لكنهم أجـابـوه، بقـولهم، أنـه لا توجـد نبـاتات في وادي قدرون. لكن ألم نتعلّم أن دم الأضـاحي من المـذبحـين الـداخلي والخارجي يصب في وادي قدرون بعـد وصـولـه إلى قنـاة جر الميـاه، حيث يباع كروث للمزارعين؛ وحين كان واحدنا يأخذ بعض هذا الدم دون مقابل كان عليه أن يقدِّم تقدمة الإثم؛ ونستنتج إذن أنه كان ثمة حدائق في وادي قدرون؟ نعم، لكن توجـد بالمقـابـل مسـاحـات شاسعة أيضاً خالية من أي نبات. عاد ح. يوسي يبرهن ثانيـة، أنـه مكتـوب [٢ مل ١٨: ٤]: «. . . وسحق حيـة النحاس التي كان موسى قد صنعها،» إلخ. فردّوا عليه بسرعة: لا يدعم هذا رأيـك، لأنـه مكتوب [عد ٢١: ٨]: «واصنع (لك) حية»، فكلمة (لك) هنا تعني أنه كان على موسى أن يصنع حية من المعدن الذي لديه، ذلك يعني أنه

---

(٣) وردت في التلمود: صنعت صورة فاضحة لأيكة.

(٤) وردت في التلمود: قضيبها.

حين راح الإسـرائيليـون يعبـدونهـا لاحقاً، لم تصبح الحية وثناً يحرم استعماله، لأن ما يمتلكه الآخر، حتى إذا عُبِد، لا يمكن أن يصبح وثناً يحرم استعماله؛ وهكذا، لم يك الملك حزقيا مرغماً على القضاء على الحية المذكورة، بل عليه بشكـل أو بآخـر أن يجعل من المستحيل أن تصبح غرضاً لعبادة الإسرائيليين.

أجاب ح. يوسي: إذن [٢ صم ٥: ٢١]: «وتركوا هناك أصنامهم، فذراها[٥] داود ورجاله»؛ والذري، بالتالي، يفي بالغرض(تظهر صحة تفسير ح. يوسي لكلمة «قايسوم» بمعنى ذَرَاهم، من تفسير ح. يوسف لآية [إش ٤١: ١٦] «تذريها فتذهب بها الريح»)، فأجابوه، ثانية: ولا هذا الاستشهاد يؤيـد ما تقـول، لأنـه مكتوب: [١ أخ ١٤: ١٢]: «وتركوا هناك آلهتهم، فأمـر داود فأحـرقت بالنـار». نقول الآن، أن الآية التي ذكرت أولاً هي من ٢ صم، وهذه من ١ أخ، ولا يمكن فهم الآيتين حرفياً؛ إنما يقول الاستدلال الصحيـح أن كلمـة «قـايسـوم» تعني: أخـذها، أي، حملها معه كي يستفيد منهـا. فسّـر ح. حونـا التناقضات الواضحة بين الآيتين المستشهد بهما، على النحـو التـالي: أَمَـر داود أوّلاً بإحراق الأوثان، لأن الإسرائيليين لا يستطيعون انتهـاك حرّمتهـا؛ لكن قبـل إحراقها، جاء الوثني أتاي الجتي، وانتهك حرمة الأوثـان، فصـار استعـالها حلالاً، وحملها داود معه إذن، وعلى نحو مشابه، نجـد [٢ صم ١٢: ٣٠]: «وأخـذ تاج ملكام[٦] عن رأسه، وكان وزنه قنطاراً من الـذهب بالحجـارة الكـريمة، فوضعه على رأسه»؛ ونتساءل الآن، كيف امكنه استعمال تاج وثن؟ ونعيد ثانية، أن ح. نحمان يقول، أن أتاي الجتي، انتهك حرمته أولاً. لكن اسمعوا هنا، كيف أمكن لرأس داود أن يحمل تاجاً

---

(٥) في النص العربي: فأخذها.

(٦) هذا في النص اليوناني، أما في التلمود، فهي «ملكهم»، وهو صنم بني عمون. (را مل ١١: ٥).

يوزن قنطاراً؟ يشرح ح. يهودا هذا باسم رابه، فيصبح معناه رمزياً: كان هذا التاج يستأهل تزيين رأس داود. لكن ح. يوسي ب. حنانيا قال أن التاج ظل معلّقاً في الهواء بقوة مغناطيسية، وكان داود يجلس تحته، فيبدو وكأنه يلبسه. لكن ح. إلعازر، قال: كان داود يجلس التاج على رأسه فعلاً، لكن وزنه لم يك قنطاراً، بل هو مكوّن فقط من أحجار كريمة، تعادل في قيمتها قنطاراً من الذهب.

مكتوب [مز ١١٩ : ٥٦]: «هذا هو نصيبي لأني أرعى أوامرك»[٧]، ما الذي تعنيه كلمة «هذا» الواردة هنا؟ يريد داود الإشارة إلى هذا الدليل الذي ناله بسبب المراعاة المذكورة. أي دليل؟ قال ح. يهوشوا ب. ليفي: إنه هذا التاج الذي كانت سمته الخاصة أنه يتناسب فقط (مع) من مَلَك المملكة، وكانت عملية تجربة قياس التاج في البقعة حيث يُحمل التفلين. [٢مل ١١ : ١٢]: «وأخرج... ابن الملك ووضع عليه تاج الملك و(أعطاه) الشهادة»[٨]. التاج هو إكليل الأمارة، إنما ما هي «الشهادة»؟ قال ح. يهودا باسم رابه: هذا التاج كان في الوقت ذاته شهادة، فهو لا يتناسب إلا مع من انتمت إليه المملكة، أي، بيت داود.

مكتوب [١ مل ١ : ٥]: «وأن أدونيا بن حجيت ترفّع، وقال: أنا أملك، واتخذ له مركبة وخيلاً وخمسين رجلاً يركضون أمامه». قال ح. يهودا باسم رابه: لقد تخيّل أدونيا أن التاج سيتناسب مع مقاس رأسه، لكن هذا لم يك صحيحاً. وما هي العلامات التي كانت عند الأسلاف المذكورين؟ لقد أُخبِرنا أن طحالهم كانت مقطوعة، وكانت بطون أقدامهم خالية من اللحم لمساعدتهم على الجري بسرعة.

(٧) في النص العربي: «ذلك هو نصيبي، أن أرعى أوامرك».

(٨) كان ملوك يهودا يتلقّون، عند مسحهم، وثيقة للعهد المقطوع بين الرب ونسل داود.

المشنا الخامسة:

سأل ابن أحد الفلاسفة، ويدعى بير وكلاس، ح. غملائيل من آكو مرة، وكان الأخير يستحم في حمّام الإلهة أفروديت: تقول شريعتك [تث ١٣ :١٨]: «لا يعلق بيدك شيء من المحرّم»، لماذا تستحم إذن في حمّام أفروديت؟ فأجاب: في مكان الاستحمام، لا يُجاب على مثل هذه الأسئلة. وبعدما غادر الحمّام، قال: لم أكُ تحت سيطرتها، بل هي كانت تحت سيطرتي؛ فالناس لا يقولون، في الواقع: الحمّام أشيد لتزيين أفروديت، بل أفروديت لزخرفة الحمّام؛ وهنالك المزيد، فأنت لا توافق على إظهار كمية نقود أمام وثنك وأنت عار أو تبوّل. لكن أفروديت تقف فوق القنال، والكل يبوّل أمامها. الشريعة تقول «آلهتهم»، أي، أولئك الذي يتصرف المرء حيالهم بكرامة يوحي بها شيء إلهي؛ بينما كل ما لا يوحي بهذا التصرّف، محلل.

الغمارا

لماذا أجاب ح. غملائيل بأية حال؟ ألم يقل رابا ب. ب. حنا باسم ح. يوجنان: يسمح بالتأمّل في مواد الشريعة في كل مكان عدا المرّحاض والحمّام؟ ألا تعتقدون، لأنه لم يجبه باللسان(٩) المقدس؟ ألم يقل أبايي أنه يمكن التحدّث في الأمور غير الهامة باللسان المقدس حتى لو كان ذلك في الحمّام أو المرحاض، بينما لا تجوز مناقشة الأمور المقدّسة في هذين المكانين، حتى بلسان آخر (غير اللسان المقدّس)؟ ثمة بورايتا، تقول: الحقيقة أن ح. غملائيل لم يعط جواباً، حتى غادر الحمّام، إذ قال عندئذ: علينا أن لا نجيب في مكان الاستحمام. قال ح. حَما ب. يوسف باسم ح. اوشيا: أعطى ح.

(٩) أي اللغة المقدسة، وهي العبرية.

غمـلائيـل بير وكـلاس جوابـاً تملّصياً؛ أما أنا (حَمَا) فأقول أنه لم يك تملّصياً. ويبـدو التملّص واضحـاً في قولـه، هذه (أفروديت) تقف فوق القنال، والكل يبـوّل أمـامهـا؛ فقـد أراد غمـلائيـل أن يثبت بالتـالي أن أفـروديت انتهكت حرمتهـا، فيتمكن إذن من استخـدامها، وهذا غير صحيح؛ لأن رابا، قال: يستخـدم المكـان الـواقـع أمام الوثن فغور ذاته مرحاضاً، ومع ذلك، فهذا لا ينتهـك حرمتـه؛ إذن، لا تنتهـك حرمـة أفروديت بواقع التبول أمامها. رغم ذلـك، سأبـرهن أن جواب ح. غملائيل، لم يك، في نهاية الأمر، تملّصياً. لا يمكن المقارنة بين فغور وأفروديت، فعبادة الأول تتكون من التغوّط أمامه، في حين عبـادة أفـروديت ليست من هذا النـوع، وحـرمتها منتهكة بذلك فعلاً. لكن أباي، قال: التملّص يكمن في قوله، لم أكُ تحت سيطرتها، بل هي تحت سيطرتي، إذ كان يعني حتماً أنه إذا دخل تحت سيطرتها، فسوف تكون محرمة، وهـو أمـر غير صحيـح، لأننـا تعلّمنـا أنـه حين تُقَدَّم حديقة أو حمّام، يعودان لوثن، مجانـاً، يكـونـان مباحين، انما ليس مقابل نقود. إذن، كان مُباحاً لح. غمـلائيـل الاستحـمام هناك حتى إذا كان الحمّام يعود لأفروديت، وهنا يكمن تملّص إجابته؛ لكني أقول أن هذا ليس تملّصاً لأنه إذا افترضنا أن الحمّام يعود لأفـروديت، فليس باستطـاعة ح. غملائيل الذهاب إلى هناك، لأن الوثنيين سيعتـبر ون مجيء شخصيـة معتـبرة إلى حمّامهم شرفـاً لهم حتى لوكان ذلـك بالمجـان. قال ح. صيمي ب. حيي: تملّص الإجـابة ليس فيما قاله هنا، بل فيـما قالـه ح. غمـلائيل لاحقاً: إنها تقف فوق القناة، والجميع، إلخ، حيث قصـد الإشـارة إلى أن أفـروديت انتهكت حُرمتها، بينما تعلّمنا أن البصاق أو التبـول أمـام الـوثن، أوجره في القذر، لا ينتهـك حرمتـه؛ أما أنا (صيمي) فأقـول، أنـه لم يك تملصيـاً، لأنه يمكن للمرء أن يقترف مثل هذا الفعل مرة

واحـدة إذا سيطـر عليـه الغضب، ثم يرضى ؛ انما في حالة أفروديت، يحدث هذا يوميـاً، وهـو بالتالي إنتهاك فعلي لحرمتها. قال رابا ب. عولا: اعتقد ح. أوشيا أنه وجد نقطة التملّص في قول ح. غملائيل: لا يقول الناس أن الحمّام أشيـد لتـزيـين أفـروديت، بل إلـخ، الـذي نستنتـج منه أنه إذا كان العكس صحيحاً، فزيارة الحمّام محرمة، في حين تعلّمنا: إذا قال واحدنا، هذا البيت أو هذه الكأس مكرسان للوثن، فهو كمن لم يقل شيئاً، لأنه لا يحرم سوى تلك الأشياء المقدمة للوثن فعلاً. إذن، لن يكون الحمّام موضع النقاش محرماً. أما أنا، رابا، فأقول: لم يك جواب ح. غملائيل في نهاية الأمر تملصياً، فهو وإن اعترف بأن الحمّام لا يقدم قرباناً لوثن، فهو مع ذلك يعترف أنه مشاد كتزيين له، ومن ثم سيكون محرماً فعلاً.

المشنا السادسة:

لا يسمـح باستخـدام الجبال والهضاب التي يعبدها الوثنيون، إنما ليس الأشيـاء التي تُحْضَـر منهـا، إذ مكتـوب [تث ٧ : ٢٥]: «لا تشتـه ما عليها من الفضـة والـذهب، ولا تأخـذه لك». يقول ح. يوسي الجليلي، مكتوب [تث ١٢ : ٢]: «آلهتها على الجبال»، وليس آلهتها الجبال؛ و«آلهتها على التلال»، وليس آلهتهـا التـلال. فلماذا تحرم الأيكات إذن؟ لأن من أقامها إنسان، وكل ما يقيمه الإنسان محرم. هنا قال ح. أكيبا: سأفسّر هذه الجملة وأشرحها، كما يلي: حيثما تجد جبلاً عالياً، تلة مرتفعة، أو شجرة مورقة، فهنالك وثن حتماً.

الغمارا

ماهو موضع الاختلاف بين رأي تانا المشنا الأول ورأي ح. يوسي؟ قال رامي ب. حَمَا باسم ريش لاكيش: إنه يتعلق بما يغطي الجبال، الذي حرّمه

الأول لأنه رُبّي على الجبل، بينما سمح به الثاني، لأنه ملتصق بالجبل فعلاً، ويجب معاملته كالجبل ذاته. لكن ح. شيشيت، قال: لا، لأن ح. يوسي يحرّمه، أيضاً، أما موضع الخلاف، فهو: إذا عُبِدت شجرة بعد زراعتها ونموها حتى كبرت، فهي مباحة، بحسب تانا المشنا الأول، لأنها عُبِدت بعدما ضربت جذورها في الجبل، بين يحرّمها ح. يوسي لأن أيد بشرية هي التي زرعتها. ويشاركه بهذا الرأي ح. يوسي ب. يهودا، الذي يقول، أنه مكتوب [تث ١٢ : ٢]: «وتخربون جميع الأماكن التي . . . (هي) تُعْبَد فيها آلهتها، على الجبال العالية والتلال، وتحت كل شجرة خضراء»، نستنتج إذن أن المحرّم هو الآلهة على الجبال، وليس الجبال ذاتها؛ وينطبق الشيء ذاته على حالة التلال، وخشية أن يُفهم من هذا الاستدلال أن المحرّم هو ما وضِع تحت الشجرة، إنما ليس الشجرة ذاتها، مكتوب في الآية التي تليها: «يجب أن تحرق أيكاتهم[١٠] بالنار»، أي، الأشجار محرمة أيضاً. لكن لماذا قيل: «تحت كل شجرة خضراء»؟ يفسّر هذا ما تعنيه عبارة ح. أكيبا في المشنا. لكن، كيف يفسّر تانا المشنا الأول، الذي يبيح الشجرة، آية «أيكاتهم»، إلخ؟ إنه يقول أن ذلك يعني تلك الأيكات التي زُرِعت أصلاً بغرض العبادة، والتي تعتبر محرّمة، أما الأشجار التي لم تزرع بقصد العبادة فهي مباحة حتى إذا عُبِدت لاحقاً. وما هو الأساس الذي يقيم عليه ح. يوسي ب. يهودا، رأيه، إذا لم يك آية «أيكاتهم»، إلخ؟ على ما يلي [تث ٧ : ٥]: «وتقطعون أيكاتهم»[١١]، وهي آية توضح أنه لا يحرم سوى القسم المقطوع، إنما ليس الجذور، وهذا غير ممكن إلا مع شجرة تُعْبَد بعد زراعتها. يبرز الآن سؤال

---

(١٠) في النص العربي: أوتادهم.

(١١) في النص العربي: وتحطمون أوتادهم.

يقول، كيف يفهم تانا المشنا الأوّل الآية الأخيرة هذه؟ قال ح. يهوشوا ب. ليفي: حالما دخل الإسرائيليون الأرض الموعودة، أمِروا بقطع كل الأيكات التي أمكن أن يجدوها أمامهم، ثم بإحراق الأشجار بعد اكتمال إخضاع الأرض. لذلك تتحدث إحدى الآيتين عن قطع الأيكات، والأخرى عن إحراقها. ويقرأ ح. يوسف [تث ٧: ٥]: «تدمّرون مذابحهم»، أي، لا توجد هنا دعوة لحملها، ونستنتج إذن أن عليهم تركها حيث هي؛ «وتكسرون أنصابهم»، ولا يوجد ذكر لحملهم. لكن كيف يمكن أن يقول ح. يوسف أنه يجب ترك هذه الأشياء في مكانها، بينما يجب حرق كل ما يخص الوثن؟ قال ح. حونا: تنفّذ الإجراءات الشرعية أولاً ثم يأتي الحرق. ومن أين عرف ح. يوسف هذا الترتيب للحوادث؟ من [تث ١٢: ٣]: «عبد يتأبدون»، التي تعني حرفياً؛ دمّروا، عليكم أن تدمروا[١٢]، إذن، هي تشير إلى حادثين متعاقبين. يفهم التانا الأول هذا الإسهاب على أنه محسوب للإشارة إلى أنه يجب إزالة الوثن وكل ما يخصه، بما في ذلك ما تحت الأرض. في حين يستدل ح. يوسي ب. يهودا على هذا التدمير الجذري من [تث ١٢: ٣]: «وتمحون أسماءها من ذلك المكان». لكن التانا الأول يفسّر هذا بأنه يعني: يجب إعادة تسمية البلدة أو المكان اللذين يحملان اسم وثن. وتوجد هنا بورايتا بهذا المعنى. يقول ح. إلعازر: إن آية، «وتمحون أسماءها»، إلخ، تعني أنه بينما تقومون بإزالة الوثن، فمن الإجباري أيضاً أن يجري البحث تحت الأرض عما يخصه. قال له ح. اكيبا: نستدل على هذا من الإسهاب السابق، «دمّروا، عليكم أن تدمّروا»، في حين تشير الآية الأخيرة إلى أنه يجب إعادة تسمية البلد التي تحمل إسم وثن. أما بالنسبة لطبيعة الاسم، فيجب أن لا يكون

(١٢) في النص العربي: وتدمرون.

حيادياً، بمعنى أن لا يكون لا يشجب الوثن ولا يشرّفه، لأنه مكتوب، [تث ٧ : ٢٦] : «يجب أن تبغضوه تماماً ويجب أن تلعنوه تماماً لأنه ملعون»(١٣) إذن، يجب أن يكون الاسم مكروهاً أو ممقوتاً دائماً، فمثلاً، إذا كان الاسم الأصلي بيت غاليا، أي بيت الإلهام، بدّله إلى بيت قاريا، أي بيت الانحجاب؛ عين كول، أي، العين التي ترى كل شيء، بدّله إلى عين قوص، أي، عين الشوك.

قدّم العلماء بحضور ح. شيشيت المذهب التالي: الجبال والهضاب التي يعبدها الوثنيون مباحة، أما عابدوها فيجب قتلهم بالسيف. الشجيرات والسراخس المعبودة محرمة ويجب قتل عابديها. قال ح. شيشيت: يتفق مذهبكم مع ح. يوسي ب. يهودا، الذي قال: تحرم شجرة لم تزرع بغرض عبادتها، إذا عُبِدت لاحقاً؛ وبالطريقة ذاتها فإن الشجيرات والسراخس المعبودة محرمة، مع أنه لم يُقدّر لها حين زرعت أن تعبد. لكن ما الذي يحثّ ح. شيشيت على تفسير افتراض العلماء بخصوص الشجيرات والسراخس بالمعنى القائل أنه يبدو واضحاً أنها لم تزرع للعبادة؟ لأنها يتعامل معها كمجموعة كلية، فهو يجد من الطبيعي القول: كما أن الجبال والهضاب لم تُخْلق للعبادة، كذلك فإن السراخس والشجيرات لم تبذر وتزرع للعبادة.

قالت التعاليم: إذا سقطت حجارة مصادفة من جبل كان معبوداً، فهل استعمالها مباح أم لا؟ ثمة رأيان بهذا الصدد، واحد إيجابي، والآخر سلبي، والطرفان المتصارعان هما ح. حيي وأبناء ح. يوحنان. يقول الطرف الإيجابي أن الأحجار تُعَامل معاملة الجبل الذي هو مباح، حتى إذا عُبِد، لأن

---

(١٣) في النص العربي: «استقبحها، ولتكن قبيحة لديك، لأنها محرمة». وفي النص الانجليزي (Tyndale House Publishers) «امقته تماماً (الوثن)، لأنه ملعون».

الإنسـان لم يصنعـه . وعلى الإعـتراض القـائـل أن الجبـل ثابت بينـما الحجر متحـرك، يمكن الـرد كالتـالي : المـاشيـة المعبـودة، مع أنهـا متحركة، إلا أنها محللة، باستثنـاء ماشيـة المعبـد، لأنهـا لا تعود بأصلها إلى الإنسان، ويمكن بالتـالي تطبيق الشيء ذاتـه على حالـة الحجر محط البحث؟ إذا أردتم دحض هذه المقـارنـة، بالقـول أن أحـد طرفي المقـارنـة يمتلك حيـاة بينما لا يمتلكها الطرف الآخر، ويمكن الرد على ذلك بأن الجبل كائن بلا حياة أيضاً، لكنه محلل؛ النتيجة معكوسة، لأن الجبل لا يشبه الماشية، والعكس بالعكس، إنما النقطـة المشـتركـة بينهـما هو أنهـما غير مصنـوعـين من قبل الإنسان، ومن هنا نستدل بأن كل مالا يصنعه الإنسان مباح، والحجارة هنا من هذا الصنف.

سأل ح. رامي ب. حما: هل يُسْمـح باستخـدام أحجـار جبـل معبود لبناء مذبح، أو أن الحالة هنا تشبه حالة الماشية المعبودة التي لايمكن تقديمها كأضاح، مع أنه يباح ذبحها وأكل لحمها؟ التشابه بين الحالتين نادر: فالماشية تُضَحّى هي ذاتهـا، بينـما الحجـارة تطـير في الهواء أولاً، كذلك فهي لا تُضَحّى بذاتهـا. إذن، لا يمكن أن تتبـع الحـالتان القواعد ذاتها. كان قرار رابها بشأن الحـالـة السـابقـة يرتبط ببرهان، يقول: تبيح الشريعة الاستعمال العام لأجر العـاهـرة، بغض النظر عن طبيعته ساكنة كانت أم متحركة، إنما يحرم استعمال حتى الأجر المتحرك لأجل الله، إذ مكتوب [تث ٢٣ : ١٩]: «ولا تدخل إلى بيت الـرب إلهـك هديـة زانيـة ولا ثمن كلب»، إذن، بما أنـه يحرم استعـمال الشيء المعبود المتحرك حتى للصالح العام، فإنه من باب أولى أن تحريماً أكبر سيطبّق على الشيء المعبود الساكن المستخدم لله. قال ح. حونا ب. يهوشوا لرابهـا: بما أن التشـريـع المختص بأجـر العـاهرة ليس نوعياً، فمن باب أولى عكس عملية برهانك، ويمكن أن ننطلق منطقياً من الصارم إلى اللينّ، كما

يلي: نحن نعرف أن الأشياء المعبودة محرمة حتى على الإنسان، مع ذلك فالأشياء الساكنة مباحة لأجل المعبد، لأنه مكتوب «آلهتها على الجبال» لاستبعاد الجبال التي لا تعتبر آلهة والتي هي بالتالي مباحة؛ إذن، بما أن هدية العاهرة، التي لا تعامل بصرامة الجبال المعبودة، تباح حتى للإنسان إذا كانت متحركة، فلا بد أنها ستكون أكثر إباحة، لأجل المعبد، إذا كانت ساكنة. لا يمكن معارضة رأيي هذا بأية حال من تعبير إلى بيت الوارد في الآية السابقة، الذي قد تحاولون تفسيره، كما يلي: إذا أعطى واحدنا العاهرة أجراً شجرة أو حجراً منقوشاً، فيجب أن لا تستعمل هذه الأشياء في تحسين المعبد؛ لأن للجملة السابقة الذكر معنى مختلف كلياً، كما تُظهر البورايتا التالية: «ولا تدخل إلى بيت الرب إلهك»، نستنتج إذن أنه يسمح بشراء بقرة صهباء بأجر العاهرة، لأن هذه لا تدخل إلى بيت الرب، بل تحرق خارج المدينة، هذا ما قاله ح. إلعازر، إنما الحكماء قالوا: تعلّمنا عبارة إلى بيت أنه يحرم أخذ الأجر المذكور لشراء ذهب نزيّن به جدران المعبد. أجاب رابها: لأن التعليل في هذه الحالة كان ينطلق من الصارم إلى اللّين ومن اللّين إلى الصارم على حد سواء، علينا أن نتبع القاعدة الراسخة فننطلق في التعليل من الصارم إلى اللّين، وليس العكس. قال ح. بابا لرابها: ليس بإمكانك أن تثبت أن القاعدة السابقة غير قابلة للعكس، حيث نواجه حالة انطلق فيها التعليل من اللّين إلى الصارم: فإذا حدث وجاء يوم التحضير لعيد الفصح في يوم سبت وكان هنالك من أضحى غير طاهر لاحتكاكه بجسد ميت، يعتبر هذا السبت آخر أيام نجاسته، إذن، كي يطهر، يجب أن نَرِش عليه ماء رماد بقرة صهباء، وهو عمل لا يسمح القيام به يوم السبت في غير هذه الحالة. فح. إلعازر يبيح القيام بهذا الفعل في هذه الحالة كي يتطهر الشخص النجس، إذ أن من

واجبـه الأكـل من خروف الفصـح. لكن ح. أكيبا يحرّم ذلك. إذن، في حين ينطلق ح. إلعازر في تعليله من الصارم إلى اللّين (ليجبر بذلك النجس على الأكل من خروف الفصح)، ينطلق ح. اكيبا في تعليله من اللّين إلى الصارم (فيعفي بذلـك النجس من هذا الأمـر). هنا، أجاب رابها، قائلاً: لا يمكن لهذه الحالة أن تبرهن شيئاً؛ فح. إلعازر ذاته علّم ح. أكيبا مرة أن رش الرماد يوم السبت محرم، لكنه نسي بعد ذلك كل ما يتعلق بهذه المسألة، وحاول ح. أكيبا بالتالي أن يذكره عبر الجدل الآنف الذكر؛ لكن، كونه تمسّك برأيه، قال له ح. أكيبـا: لا تستطيـع كل تعليـلاتـك إقناعي، لأنك بذاتك قلت لي أن الرش محرّم يوم السبت في هذه الحالة.

المشنا السابعة:

إذا انهار بيت ملاصق لبيت عبادة وثن، يحرم على مالكه إعادة بنائه، بل عليـه أن يتراجـع أربعـة أذرع داخـل أمـلاكه ثم يعيد البناء؛ أما إذا كان للمنـزل ومكـان العبـادة المذكور حائطاً مشتركاً، فعليه أن يعتبر سماكة الجدار مناصفة. والحجارة، الأخشاب، والنفايات التي تأتي منه نجسة كالزواحف؛ لأنه مكتوب [تث ٧: ٢٦]: «لتكن قبيحة لديك». قال ح. أكيبا، أنه ينجس كامـرأة حائض، لأنـه مكتـوب [اش ٣٠: ٢٢]: «وتبدّدها كدوقوه[١٤]»، أي أن الوثن ينجّس، كما تنجّس المرأة الحائض كل ما تحمله.

الغمارا

لكن إذا تراجـع الجـدار أربعة أذرع، فسوف يصبح مكان الوثن بالتالي أكثـر رحـابـة! قال ح. حنـانيـا من سورا: سوف يوضـع في هذه المسـاحـة

---

(١٤) كلمة عبرية تعني: حيض؛ والنص العربي: «تبددها كفرز».

مرحاض، أو سور   شوك، للفصل بين الوثن والمسافة الفارغة.

المشنا الثالثة:

هنالك ثلاثة أنواع من البيوت: (١) بيت بُني أصلاً لعبادة الوثن وهو محرم؛ (٢) إذا كُلِّس بيت، أو أُصلح، أو جُدِّد إلى حد ما، من أجل عبادة الوثن، فلا يجب سوى إزالة الإضافات الجديدة فقط؛ (٣) البيت الذي وضع فيه وثن، ثم نقل منه، وهو مباح.

الغمارا

قال رابها: يحرم البيت الذي يُعْبد؛ ويتضح بذلك أنه كان يشارك في الرأي القائل أن شيئاً متحركاً صار ساكناً (كالبيت الذي يُصْنَع من المواد المتحركة)، وعُبِد بعد ذلك، يجب أن يعامل كما لو أنه ما زال متحركاً، وهو بالتالي محرم، أما حين تحدد المشنا التحريم بالبيت المبني أصلاً لعبادة الوثن، فهذا يبيح ضمناً البيت الذي يبنى دون هذا الهدف بشكل واضح، لأنها تعالج مسألة بيت قُرِّر عند إكتماله أنه سيكون لعبادة الوثن، إنما لم يُعْبد بعد، فهي مع ذلك تحرمه؛ بينما لا يحرمه رابها إلا بعد أن يُعْبد. لكن إذا كان ما سبق صحيحاً، ففي المشنا أربع مسائل يجب علاجها بدلاً من ثلاث. والجواب هو أنه يجب التعامل بشكل متماثل مع بيت قُرِّر أصلاً لعبادة وثن وبيت عُبد لتوه، إذن، ليس في المشنا سوى ثلاث شرائع.

المشنا التاسعة:

هنالك ثلاثة أنواع من الحجارة: (١) حجر قُصّ أصلاً لأجل تمثال وهو محرم؛ (٢) إذا كُلِّس وزيّن، أو جُدِّدنوعاً ما من أجل عبادةوثن، فلا يجب سوى

إزالة الإضافات الجديدة؛ (٣) إذا وضع عليه أحدهم وثناً ثم رفعه، فهو مباح.

الغمارا

قال ح. آمي: لا يحرم الحجر المكلّس والمزين إلا إذا اخترق الكلس فجواته. لكن بما أن البيوت تشترط التكليس للحجارة، والبيت المكلّس محرّم، فمن الطبيعي تحريم الحجر، حتى إذا لم يخترقه الكلس. إنما الحقيقة هي أن البيت محرم أيضاً لأن الكلس يخترق جدرانه؛ وإلا فسوف لن يحرّم. ولأن المشنا لم تأت على ذكر ظرف كهذا، نستطيع إذن أن نفترض ما يلي: إذا كُلِّس بيت مرة ثم أعيد تكليسه واستعمل بعد ذلك فقط لعبادة الوثن، ليس باستطاعة الكلس اختراق جدران منزل كهذا، وهومع ذلك محرّم؛ إذن، يجب أن نفهم كلمات ح. آمي كما يلي: يباح الحجر شريطة أن يُزال الكلس الذي اخترق تجاويفه. وإذا لم تك عبارة ح. آمي تعني ذلك، فمن المعقول الاعتقاد أن حجراً كهذا، اخترقه الكلس، يجب أن يُعامل كحجر قُصَّ أصلاً لأجل تمثال وهو بالتالي محرّم.

المشنا العاشرة:

هنالك ثلاثة أنواع من الأشجار: (١) شجرة زرعت أصلاً لعبادة وثن، وهي محرمة؛ (٢) إذا قُلِّمت وشُذِّبت، أو أجريت عليها تبديلات بشكل أو بآخر لأجل الوثن، فلا يجب سوى إزالة التحويرات؛ (٣) شجرة وضع تحتها وثن، ثم دمِّر بعد ذلك، وهي مباحة.

الغمارا

قال تلامذة ح. ياناي: لا تحرم الشجرة المشذّبة والمهذّبة التي تحكي عنها المشنا إلا حين تطعم فروعها، لكن ليس حين تشذّب فحسب. ولأن المشنا لم تذكر هذا التحريم، يجب بالتالي فهم العبارة السابقة كما يلي: إذا طعّمت الفروع على هذه الشجرة ثم أزيلت، فهي مباحة؛ ولولا هذه العبارة لأمكن اعتماد الرأي القائل أن شجرة بهذه الحالة يمكن التعامل معها على أنها مزروعة أصلاً لأجل عبادة وثن، وهي بالتالي محرمة.

قال ح. صموئيل: حين تورق شجرة معبودة، بعد عبادتها، فالفروع الجديدة، محرمة أيضاً. هنا اعترض ح. إلعازر على أساس أن المشنا لا تحرم الشجرة إلا حين تشذّب أو تهذّب أو يطرأ عليها تغيير ما، دون ذكر ما ينمو عليها. ويُفَسّر هذا التناقض الظاهري (بين صموئيل والمشنا) كما يلي: تقدّم المشنا رأي الحاخامين الذين يبيحون الشجرة المزروعة من غير أي قصد، لكنها استعملت بغرض العبادة لاحقاً، فالمشنا تبيح بالتالي كل ما ينمو على الشجرة بعد عبادتها؛ بينما يشارك صموئيل ح. يوسي ب. يهودا الرأي، الذي يحرم هذه الشجرة دون شرط، فيحرم بالتالي كل ما ينمو عليها لاحقاً أيضاً. اعترض ح. آشي على هذا التفسير، فقال: هل من الضروري أن نفترض بأية حال أن صموئيل مختلف عن الحاخامين؟ فقد يعتقدون، هم أيضاً، أن الفروع التي تنمو بعد العبادة محرمة؟ إن نقطة الاختلاف بين آراء الحاخامين وآراء ح. يوسي هي أن الأولين يبيحون جذر الشجرة المعبودة على أساس من آية، «وتقطع أيكاتهم»، أي أن ما يحرم هو ما يمكن قطعه فقط وليس الجذور، بينما يحرم ح. يوسي الجذور أيضاً على أساس من آية،

«احرقوا أيكاتهم بالنار»، التي تعني، تدميرها بالنار كلها، الجذر والساق أيضاً.

وخشية أن يُقال: اعتمد رأي الحاخامين على الآية التي أشار إليها ح. يوسي، الذي استخدم الآية التي استخدمها الحاخامون، وهذا يعني أنه رغم إباحة الجذور، يختلف مع الحاخامين بشأن الفروع النامية التي يحرمها، ويبيحونها، يرد ح. آسي على ذلك، بقوله: لا يمكن البرهان على هذا، فح. يوسي حتماً لم يقدم آية «وتقطع أيكاتهم» قط، ونسب ذلك إليه بالتالي لا أساس له من الصحة؛ ويمكننا القول إذن أن هذا لم يك رأيه.

مع ذلك، فالآيتان السابقتان تفسحان المجال لتفسير معاكس، خاص: يحرم ح. يوسي الجذور التي يبيحها الحاخامون، أما الأغصان التي نمت بعد العبادة، فيحرّمها الحاخامون، أيضاً. ظهرت معارضة على هذا الرأي، كما يلي: إذا كان هذا صحيحاً، فمن هو صاحب العبارة التي تحرّم الشجرة المقلّمة والمهذبة، والتي تبيح بذلك ضمناً الفروع النامية؟ إنها ليست للحاخامين، لأنهم يحرمون الشجرة حتى إذا لم تقلّم؛ وليست لح. يوسي، لأنه لا يحرم الفروع النامية فقط، بل الجذور أيضاً. (قال ح. آشي): يمكن تفسير المشنا بحسب المعنى الذي يعتمده كلا الطرفين؛ فح. يوسي لا يحرم جذور الشجرة إلا حين لا تقلّم وتشذب، لكن حالما تقلّم الشجرة وتهذب، فمن الواضح أن الشجرة صارت غرض عبادة، ليس في شكلها الحالي، بل في شكلها بعد التهذيب فقط؛ هذا ما يحرمه ح. يوسي، لكنه يبيح الجذور في حالة كهذه. أما بحسب معنى الحاخامين، فالمشنا تقول: «إذا قُلِّمت وشذبت»، وقد اعتقد أن المشنا تعاكس رأي الحاخامين، الذين يحرمون الفروع النامية. لكن الحقيقة أن المشنا تستخدم هذا التعبير، كي لا يُظَن أن

التشـذيب والتهـذيب يؤ ديان إلى تحريم الجذور أيضاً، لذلك، قالت المشنا: «لا يجب إزالة سوى التحويرات، والباقي كله مباح».

المشنا الحادية عشرة:

ما هي الأيكـة؟ شجـرة تحتها وثن. وقال ح. شمعون: أي شجرة تتم عبـادتهـا. كان هنـالـك في صيدا شجرة معبودة، فوجد تحتها كومة. قال ح. شمعون فتشوا هذه الكومة. فتشت الكومة فوجد تحتها صورة؛ عندئذ أقروا، ما يلي: بما أنهم لا يعبدون سوى الصورة، يمكن إباحة الشجرة.

الغمارا

تسأل المشنـا ما هي الأيكـة ـ الـوثن؛ ألم تعلّمنـا المشنا التي سبقتها أنه توجد ثلاثة أنواع من الأيكات ـ الأوثان؟ هذا صحيح؛ لكن الجميع متفقون بشأن النـوعـين الأولـين، أما بالنسبة للنوع الأخير، فيختلف الحكماء مع ح. شمعون، الذي يقول أنه لا يمكن دعوته وثناً. ما هو معيار تمييز الشجرة كأيكة ـ وثن، إذن؟ قال رابه: إذا أحجم الكهنة الجالسون تحتها عن أكل فاكهتها، لابد أن تكون شجرة وثن. قال صمـوئيـل: تعتـبر شجـرة النخيل وثناً إذا قال الكهنة الذين يجمعون بلحها: «هذا البلح من بيت نزرافي»؛ ولأنهم يحضّرون من هذا البلح جعـة ينغمسـون في شربهـا في البيت المذكور. قال عميار: لقد سمعت من شيوخ بومبديتا أن الهالاخا تسود عند صموئيل.

المشنا الثانية عشرة:

لا يسمــح بالجلوس في ظل شجــرة كهـذه؛ لكن، إذا حدث وجلس واحدنا هناك، فهو طاهر. كما لايسمح بالعبور تحتها، وإذا ما عبر واحدنا فهو

غير طاهـر. أمـا إذا ما مالت أغصـانهـا على الأراضي العـامـة، ومـر واحدنا تحتها، فهو طاهر.

الغمارا

«إذا حدث وجلس فهـو طاهـر». أليس هذا بديهيـاً، ما دام لم يلمس الشجـرة؟ قال رابهـا ب. ب. حنـا باسم يوحنـان: يرد هذا فقـط ليبـدي أن الجلوس في ظل الشجرة لا ينجّس. هل نفـترض أنـه يسمح بالجلوس؟ لا بل تريد أن تعلمنا أنه حتى إذا جلس تحت الشجرة ذاتها، فهو طاهر أيضاً.

«كـما لا يُسْمَـح»، إلخ. إن سبب هذه النجاسة هو التالي: من الثابت الافـتراض أنـه تحت تلك الشجـرة توجـد دائـماً بقـايا ذبائح للوثن التي هي، بحسب ح. يهودا ب. بيـترا، تستطيـع تنجيس من يجلس معهـا تحت المأوى ذاته. فقد قال ح. يهودا ب. بتيرا، في البورايتا التالية: نحن نعرف أن ذبائح الـوثن تنجّس كل من وجـد معهـا تحت المأوى ذاتـه، من [مـز ١٠٦: ٢٨]: «فتعلّقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى». فالذبائح للوثن تقارن هنا بذبائح الموتى؛ إذن، كما تنجس الأخيرة، تنجس الأولى أيضاً.

«إذا فروعهـا»، إلـخ. طرح العـالم السؤال التـالي: كيف يمكن فهم هذا التعبير، فهل هو يعني أنه مرٌّ للتو، أم أن كل أنواع المرور مباحة؟ قال ح. اسحق ب. إلعازر باسم حزقيا: لقد قصدت المشنا الرأي الأخير، بينما يعتقد ح. يوحنـــان أن المعنى الأول هو الصحيـــح. لكن يمكن التـوفيق بين هذين الـرأيـين، كما يلي: كان ح. اسحق يتحـدث عن حالـة حيث لا يوجد طريق آخـر، وبـذلـك أبـاح كل مرور ضروري من تحت الشجـرة، بينـما وضع ح. يوحنان بحسبانه حالة يوجد فيها طريق آخر.

وحيث عاش ح. شيشيت كانت هنالك مثل هذه الشجرة، وكان كلما مرَّ بجانبها، يطالب دليله، كونه أعمى، قائلاً: اعبر بي بأسرع ما يمكن. (تقول الغمارا): إذا كان هنالك طريق آخر فسوف لن يسمح له بالمرور من هناك، أما إذا كان لا يوجد، فله الحق بالمرور. ما هي ضرورة السرعة، إذن؟ الجواب هو أنه لم يكن هنالك سوى هذا الطريق فقط، وكان ح. شيشيت الذي هو عالم مبرّز يريد أن يعبر (بأسرع ما يمكن) على مسؤوليته.

المشنا الثالثة عشرة:

تحت شجرة كهذه، يسمح بزراعة الأعشاب في الشتاء، إنما ليس في الصيف. لا يسمح بزراعة الخس سواء في الصيف أم في الشتاء. قال ح. يوسي: يجب أن لا تزرع في الشتاء حتى الأعشاب، أيضاً، لأن أوراقها، حين تسقط، تتحول إلى سماد للشجرة.

الغمارا

توضح عبارة ح. يوسي أنه من أنصار الرأي القائل أنه حين يعمل سببان معاً، واحد مباح والآخر محرم، فانهما يأتيان بحصيلة محرمة. (في حالتنا يوجد سببان يرعيان نمو الأعشاب؛ السماد والتربة، الأوّل محرّم، والثاني محلل، إذن، الحصيلة محرمة). من ناحية أخرى، يبيح الحاخامون الذين لا يشاركون بهذا الرأي الأعشاب. لكننا في موضع آخر من هذا الفصل (المشنا الرابعة) نجد الطرفين المتجادلين يتبادلان آرائهما الخاصة. الحقيقة، أنه يمكن التوفيق بين عقائد ح. يوسي المتناقضة ظاهرياً كما يلي: إنه يبيح في مكان طحن الأوثان لأنها لن تصبح في نهاية الأمر سماداً، إنما في حالتنا هذه تتحول

الأوراق المتساقطة إلى سماد حتماً، ومن هنا جاء التحريم. لكن كيف يمكن تفسير تناقض الحاخامين؟ يمكن تفسيره وفق ما قاله ح. ماري ب. ح. كاهانا: «من منظور نسبي، كلما ارتفع سعر الجلد، خسرنا في اللحم». ويمكن أن نقول الشيء ذاته عن الأعشاب: ما تحتّ عليه السماء، يعيقه ظل الشجرة. من هنا، فالحاخامون يبيحون بقدر مالا يكون هنالك استعمال للأوراق. قال ح. يهودا باسم صموئيل: الهالاخا تسود عند ح. يوسي.

سُمِّدت حديقة مرّة بسماد وثن؛ فسأل ح. عميرام ح. يوسف: كيف يمكن التصرف حيال هذه الحديقة، وكان الجواب: قال ح. يهودا باسم صموئيل، الهالاخا تسود عند ح. يوسي.

المشنا الرابعة عشرة:

تحرم كل فائدة تجنى من الخشب المأخوذ من أيكة ـ وثن. فالمدفأة التي تسخّن به يجب التخلّص منها إذا كانت جديدة، وأن تترك باردة، إذا كانت قديمة. أما الخبز الذي يُخْبَز به، فتحرم كل فائدة منه؛ وإذا خلط هذا الخبز مع خبز آخر، فالخليط محرم كله. يقول ح. اليعيزر: يجب أن يرمى مردود منفعته في بحيرة ملح. لكن الحاخامين أجابوه: لا يوجد افتداء في حالة عبادة الوثن. ينطبق الشيء ذاته على حالة النول المصنوع من هذا الخشب والثوب المحاك به، فإذا ما اختلط هذا الثوب بأثواب أخرى واختلطت هذه ثانية بأثواب غيرها، تحرم أية فائدة منها. لكن ح. اليعيزر، قال: إرمِ ما يعادل قيمتها في بحيرة ملح، فأجابوه: لا يوجد افتداء من عبادة الوثن.

الغمارا

كان على المشنا أن تورد كلتا حالتي فوائد الخشب، أي، لخبز الخبز، وصنع الثياب؛ فإذا كانت أوردت الحالة الأولى فقط، فسوف يكون هنالك سبب للظن بأن ح. إليعيزر يبيح استعمال الخبز حين ترمى قيمته في البحر فقط، فحالما يدخل الخبز الفرن، لا تعود المادة المحرمة، أي الخشب، موجودة، فعلاً، بعدما أكلتها النيران؛ أما في حالة اللباس المصنوع بمساعدة خشب كهذا، فتحريمه مطلق، لأن الخشب موجود دائماً. من ناحية أخرى، إذا تناولت المشنا صنع اللباس فقط، فقد ينشأ اعتقاد يقول أن اللباس محرم بسبب الوجود الدائم للآلة التي تصنعه، إنما في حالة الخبز، حيث التهمت النار الخشب، فالحاخامون يتفقون معه. لذلك، وضعت الحالتان معاً. قال ح. حسدا: أخبرني آبا ب. ح. حسدا أن سيبرا، قال، أن الهالاخا تسود عند ح. إليعيزر. قال ح. آدا ب. أحابا: رغم ذلك، فإن مذهب ح. إليعيزر هذا يحرم استعمال خمر كل البراميل إذا اختلط برميل واحد من الخمر المحرمة مع براميل الخمر المحللة الأخرى؛ وحين سئل ح. حسدا عن رأيه في هذه المسألة وكيفية التصرف بشأنها، أجاب، ألقِ أربع زوزات في النهر وسوف نبيح الخمر.

المشنا الخامسة عشرة:

كيف يمكن انتهاك حرمة عبادة وثن ـ شجرة؟ إذا قطع الوثني منها إملودات جافة أو فروع خضراء، عصا أو قضيباً، أو حتى أخذ منها ورقة واحدة، فحرمتها تنتهك. أما إذا فعل كل ما ذكر سابقاً لصالح الشجرة، تظل محرمة؛ وفي غير صالحها، تكون مباحة.

يناقش ح. حونا وح. حيي ب. رابه كيفية التصرف حيال الاملودات الجـافـة والقطـع الأخـرى المقطوعة من الشجرة. فأحدهما يبيح استعمال هذه الأشياء والآخر يحرّمه. وتقدم الرأي الايجابي أيضاً البورايتا التالية: إذا شَذّب وثني وثنه، فالسؤال المطروح هنا، هوهل أنه يفعل ذلك لاستخدام ما يحصل عليـه من خشب، أم لتـزيـين الـوثن؟ في الحـالـة الأولى، الخشب والـوثن مبـاحـان، وفي الحالة الثانية، الخشب مباح والوثن محرم. أما إذا قام إسرائيلي بالتشذيب، فكل شيء محرم، بغض النظر عن هدف العملية، لأنه لا يمكن أن تنتهك حرمة وثن إسرائيلي.

قالت التعـاليم: ما الـذي سنفعله بشأن الوثن المكسور من تلقاء ذاته؟ قال رابه: يجب أن تنتهك حرمة كل قطعة على حدة، قبل أن يباح استعمالها، بينـما يؤكـد ح. صمـوئيـل أن الـوثن لا يمكن أن تنتهـك حرمتـه إلا بشكله العادي. لكن كيف يمكن فهم هذا المسألة، ألا يبدو أن التناقض هو السائد هنـا؟ لقـد قصـد صموئيل أن يقول، أن الوثن بشكله العادي فقط يحتاج لأن تنتهـك حرمتـه. لكن نقطة الاختلاف هنا متعلقة بوثن لم يكسر من تلقاء ذاته بل مصنوع من قطع صغيرة، ووثن كهذا يمكن حتى للعلماني أن يركّبه على بعضـه أو يتركـه متفـرقـاً. يقـول رابه عن وثن كهذا أن حرمته لا تنتهك حتى تُفَك عُقَده، لأن باستطاعة حتى العلماني ترميمه، أما صموئيل فيرى أنه حالما يفقد شكله لا يعود يعتبر وثناً.

الفصل الرابع

المشنا الأولى:

يقول ح. اسمعيل: تحرم الأحجار الثلاثة، التي بجانب الميركوليس، إذا كان واحدها بجانب الآخر؛ أما الحجران فمباحان. لكن الحكماء، قالوا: لا تحرم إلا الحجارة الملاصقة للوثن، فتلك التي لا تبدو ملاصقة له، مباحة.

الغمارا

يسهل تفسير رأي الحكماء، لأنهم يرون أن الوثنيين يعبدون أيضاً قطع أوثانهم، وهم بذلك لا يحرمون إلا الحجارة التي يمكن ملاحظتها بجانب الوثن. لكن رأي ح. اسمعيل يطرح بعض المشاكل - أي: إذا كان من أصحاب الرأي القائل أن القطع تُعبد أيضاً، فسوف يحرِّم الحجران كذلك؛ من ناحية أخرى، إذا اعتقد أن الوثنيين لا يعبدون الوثن المكسور، فهو سيبيح بالتالي الحجارة الثلاث بجانب الميركوليس أيضاً. قال ح. اسحق ب. يوسف باسم ح. يوحان: تحدد المشنا المسافة بأربعة أذرع؛ وح. اسمعيل يعتقد أنه يمكن للوثني أن يصنع ميركوليسا صغيراً قرب المركوليس الكبير من ثلاث قطع متجاورة، إنما لا يصنعه من قطعتين؛ أما الحاخامون الذين لم يهتموا بذلك، فلا ينظرون إلى هذه الحجارة إلا كقطع من الميركوليس؛ وهم يحرمون بالتالي كل ما يعود إليه من حجارة بغض النظر عن عددها.

حدث مرة وأن تهدّم قصر الملك ياناي، فجاء عندئذ الوثنيون ونصبوا ميركوليس هناك؛ ثم جاء آخرون من الذين لا يعبدون الميركوليس، فأخذوا الحجارة ورصفوا بها الطريق. هنا، أحجم بعض الحاخامين عن الدوس على

هذه الحجـارة، بينـما كان آخرون يمرون من هناك؛ عندئذ قال ح. يوحنان: إذا كان ابن القـديسـين يدوس عليهـا، فهل سنحجم نحن عن ذلك؟ ومن كان ابن القديسين هذا؟ لقد دعي ح. مناحيم ب. صيماي بهذا الاسم، لأنه كان يحجم حتى عن النظـر إلى وجـه قطعـة نقـود معـدنيـة. لكن لماذا كان بعضهم يتجنب ذلـك الشـارع، رغم ماسبق ذكـره؟ لأنهم كانوا يعملون وفق رأي ح. غيدل، الذي قال باسم ح. حيا ب. يوسف، مستشهداً برابه: مع أن الوثن قابل لأن تنتهك حرمته، فقرابين الوثن ليست كذلك، وبرهاننا على هذا هو التالي: «فتعّلقوا ببعل فغور، وأكلوا ذبائح الموتى»[1]، فالمقارنة هنا تتم بين قرابـين الـوثن والجثث، وذلـك يعني أنـه كما أن الأخـيرة لا تبقى سوى جثث، كذلـك تمامـاً تظـل القرابين أيضاً قرابين وثن دون تغيير. ووفقاً لهذا، فقد رأى هؤلاء الحكماء الذين أحجموا عن الدوس عليها، أن هذه الحجارة، قرابين وثن، بينما اعتقد آخرون أن تلك الحجارة لايمكن اعتبارها قرابين، إذ لا يعتـبر قربـان إلا ذلـك الذي قُدِّم في المعبد، وهي حالة لا تنطبق أبداً على تلك الحجارة.

يقـول ح. نحـمان باسم رابـا ب. أبـوهو، مستشهداً برابه: إذا كانت عبـادة وثن مكوّنة من كسر عصا أمامه،وكسر أحدنا عصا أمام الوثن على شرفه، فهو مسؤول شرعياً؛ وإذا كان ما يزال وثناً جديداً لم يُعْبد من قبل قط، فهذا الفعـل يعتـبر عبـادة ويجعل الوثن والعصا المكسورة أيضاً محرمين، أما إذا رمى أحدنا عصا أمام وثن تتكون عبادته من رمي العصا، فالعصا غير محرمة، لكن الـرامي مسؤول شرعيـاً. هنا، قال رابها لح. نحمان: العصا التي تكسر أمام

---

(١) في نص التلمود: «وتعلّقوا ببعل فغور وأكلوا ذبائح الأوثان الميتة».

الوثن تشبه الذبيحة في المعبد، ولهذا تعتبر محرمة؛ لماذا، إذن، لا تشبه العصا المرمية أمام الوثن الدم الذي يرش في المعبد، وتكون محرمة أيضاً. فأجابوه: لا، فالدم ينفصل إلى قطرات بالرش، بينما تظل العصا كاملة، حتى حين ترمى. إذا كان ذلك صحيحاً، لماذا قال رابها إذن، أنه يجب تحريم الحجارة حين ترمى أمام ميركوليس؟ أجاب ح. نحمان: لقد استعلمت بذاتي رابا ب ابوهو، لأني أجهل الإجابة على ذلك، فوجدته يجهل الجواب أيضاً، فسألت ح. حيا ب. رابه، الذي سأل والده رابه، فقال: هذه الحجارة محرّمة لأنها حين ترمى أمام ميركوليس تكبّره، وتصبح أوثاناً هي ذاتها. قال رابها: هذا التفسير معقول إذا سلّمنا جدلاً أن الوثن يحرم بعد إكماله مباشرة، أي، قبل أن يُعْبَد. كيف يمكن تحريم الحجر إذن، بحسب الرأي الأخير؟ قال ح. نحمان: الحجر الذي يرمى على ميركوليس، يعتبر قربانا، أثناء رميه، ويعتبر وثناً، حين يسقط ليشكّل كومة مع الحجارة الأخرى؛ إذن، يمتد التحريم ليشمل الحجارة التي وجدت هناك سابقاً، لأنها عُبِدت أثناء رميها، ويحرم الحجر ذاته حالما يرمى فوق حجر آخر كعلامة على العبادة والتشريف. أجاب رابها: بحسب هذا التفسير، سيكون الحجر الأخير مباحاً، بقدر ماهو لم يعبد بعد. قال ح. نحمان: إذا كنت قادراً فقط على معرفة الحجر الأخير، اذهب وخذه بحرية، لكن ح. آشا شرح هذه المسألة على النحو التالي: كل حجر، كونه مرمياً حقاً، (لأنه لم يُعْبد بشكل أوبآخر) بحد ذاته قربان، وهو في الوقت ذاته وثن لحجر آخر يتبعه؛ إذن، كل هذه الحجارة محرمة.

قال ح. أبوهو باسم ح. يوحنان: إن عدم مسؤولية واحدنا الشرعية عن ذبح حيوان مُعَاب لوثن مستنتجة من [خر ٢٠ : ٢٠]: «كل من يقدم قرابين إلى الآلهة بجانب الرب يحرم كنسياً»، إذن، لا ترتبط المسؤولية

الشـرعيـة إلا بها يمكن تقـديمـه قرابـين إلى الرب، وما هو العيب الذي ارتآه أبـوهـو؟ يصعب تماماً القول أنه فكّر بعيب في الأهداب، لأن المنحدرين من نوح كانـوا يقبلون بهذا العيب في ذبيحـة معبـد الرب؟ إذن، لقد وضع نصب عينيه الحيوانات المفتقدة لأحد أعضائها، ويتوافق بهذا مع ح. اليعيزر، الذي قال: أنّى لنا أن نعرف أنه محرم على المنحدرين من نوح تقديم حيوان يفتقد أحد أعضائه؟ من [تك ٦ : ١٩]: «ومن كل حي كل ذي جسد،» إلخ. حي تعني ذلـك الكـائن الحي الـذي لا يفتقـد أيـاً من أعضـائـه، لأنـه من تلك الحيـوانـات يجب أن تقـدم الأضـاحي في الأزمنـة القـادمة. لكنهم عارضوه، بالقـول: تعبـير «حي» يعني أن لا يستثني إلا تلك الحيـوانـات التي لا يمكّنها عيبهـا من أن تعيش سنـة كاملة. (أجـاب ح. إليعيـزر): هذه مستثناة ضمناً بتعبـير [تـك ٧ : ٣]: «لحفـظ نسلهـا حيـاً على وجه الأرض كلها»، فهي لا تستطيع أن تحمل وتنجب ذرية. لكنهم، ردوا عليه بقولهم، ماذا بشأن هؤلاء الـذين لا يشـاركون في هذا الرأي المتعلّق بالعجز التناسلي؟ بالنسبة لهم، فإن كلمة إيتوخ[٢]، أي معك، تشير بشكل كاف إلى أن نوح أُمِر بأن يأخذ معه فقط تلك الحيوانات التي تشبهه في نظامها، أي، خالية من العيوب. ونحن لم نعرف قط، بوجود عيب في نوح؟ إطلاقاً، فالكتاب المقدس يسميه تميم[٣] أي مُتمـاً؛ ويظهـر أن هذه الصفة لم تستعمل للإشارة إلى سلوكه بحقيقة أنه دعي أيضـاً صديق[٤]، أي، مستقيـماً، لكن ربـما أنـه كان متمـاً في سلوكـه ومستقيماً في تعامله؟ لا؛ ليس هذا بالحجة التي تقنعنا أن نوح كان معاباً ربما، لأنـه، بحسب الـوصية، لن يأخذ معه إذن إلا حيوانات تشبهه. لكن بما أنك

---

(٢) (٣) (٤): ألفاظ عبرية.

تستعمل كلمة ايتوخ الآن لتثبت آن حيوانات نوح كانت بالضرورة طبيعية، ماهي الفائدة من استخدام العبارة الأخرى، التي هي لحفظ النسل، إلخ، ؟ كان القصـد منهـا تذكـير نوح أن الحيـوانـات ليست لمرافقته، بل لإنجاب أنواعها؛ وعليه إذن أن لا يأخذ تلك المخصية أو المتقدمة في السن.

قال ح. إلعـازر: إذا ذبـح واحدنا حيواناً لميركوليس، فهو مسؤول عن ذلـك شرعيـاً، رغم أن ميركـوليس يُعْبَد برمي الحجارة؛ إذ مكتوب [لا ١٧: ٧]: «ولا يعـودوا إلى ذبـح ذبـائحهم للأرواح الشـريـرة[٥] التي كانـوا يزنون وراءها»، إذن، يجب أن لا يُقَدَّم دم حتى إلى تلك «الأرواح الشريرة»، التي كانت معبـودة أيضـاً؛ حيث يظهـر من [تث ١٢: ٣] أن العبادة العادية محرمة أيضاً: «كيف كانت تلك الأمم تعبد آلهتها؟ فأنا أيضاً أفعل هكذا».

المشنا الثانية:

تحرم النقـود، المـلابس والأدوات الموجودة على رأس الوثن؛ وتحرم الكرمة مع عنبها، الجريش، الخمر، الزيت، الطحين الناعم، وكل ما يقدم على المذبح.

الغمارا

من أين نستنتج هذا؟ قال ح. حيا ب. يوسف باسم ح. أوشيا: من [تث ٢٩: ١٦]: «وقـد رأيتم أرجـاسهـا وأصنامها القذرة من خشب وحجارة ومن فضـة وذهب مما هو عنـدهـا»، ثم من [تث ٧: ٢٥]: «لا تشته ما عليها

---

(٥) هذا في نص التلمود، أما النص العربي: «ذبح ذبائحهم للتيوس والأوثان» اللفظ العبري يعني التيس ويدل على جن في صورة حيوانات كانوا يعتقدون أنها تسكن الأماكن المقفرة والخربة.

من ذهب وفضة». ومن كلمتي «عندها» و«عليها» نستنتج أن كل ما يوجد عند الوثن أو عليه دون أن يكون حلياً، مباح، أما إذا كان حلياً، فغير مباح. لكن لماذا لم نتوصل إلى نتيجة مفادها، أن كل ما هو عند الوثن، وكل ما هو عليه أيضاً، محرمان بغض النظر عما إذا كان حلياً أم لا؟ إذا كان هذا صحيحاً، فإن كلمة «عليها» ستكون زائدة. لكن لماذا تبيح المشنا النقود التي هي، دون شك، لأغراض تزيينية؟ قال تلاميذ ح. يا ناي: لا تباح إلا حين تكون معلّقة في كيس حول رقبة الوثن، فتجعله يبدو كحمّال، وتكون بالتأكيد ليست حلّياً؛ أما الثياب، فلا تباح إلا حين تكون مطوية وموضوعة على رأس الوثن، فتجعله يبدو مثل غَسّالة. وبخصوص الآنية، قال ح. بابا: يجب أن تكون موضوعة على الوثن بحيث تشوهه. قال ح. آسي ب. حيا: كل ما يوجد ضمن ستارة الوثن محرم، حتى الماء والملح؟ أما خارج الستارة فلا يحرم سوى ما يستخدم في التزيين فقط.

المشنا الثالثة:

يسمح باستخدام حديقة أو حمّام يخصّان الوثن إذا كان ذلك بالمجّان، أما بالأجر، فهو محرم، وإذا كانا يخصّان الوثن وشخصاً ما، فاستعمالها مباح دونما شرط، مجانياً أم بالأجرة. وثن الوثني محرم منذ البداية الأولى، أما وثن الإسرائيلي فلا يحرم حتى يُعْبد فعلياً.

الغمارا

«استعمالها مباح دونما شرط»، إلخ. قال ح. أباي: «بالأجرة»، تعني الدفع لعابد الوثن وليس للكاهن، أما «مجانياً» فتعني أن لا يحصل أي منهما على شيء.

«وثن الوثني محرَّم منذ البداية الأولى»، إلخ. تعبّر المشنا هنا عن رأي ح. أكيبا، لكنها لا تذكر اسمه. لقد تعلّمنا، أنه مكتوب في [تث ١٢ : ٢]: «تخرّبون جميع الأماكن التي كانت الأمم التي أنتم وارثوها،» إلخ؛ وهذه الآية تشير إلى الأدوات التي كان الوثنيون يستخدمونها في عبادتهم. إذا كان الأمر كذلك، يمكننا الاستنتاج أنه تحرّم حتى تلك الأدوات التي بدأوا العمل بها لأجل عبادة الوثن، لكنها لم تكتمل بعد، أوحتى تلك التي انتهى العمل بها، ولم تحضر إلى معبد الوثن بعد؛ بينما يقال أن الآية التي استُشْهِد بها، أي «تعبد فيه آلهتها»[٦]، تعني أنه لا يحرّم سوى ما يستخدم في العبادة. وبسبب هذا الرأي لا يحرّم الحكماء وثن الوثني حتى يُعْبَد، ووثن الإسرائيلي منذ البداية الأولى. هذا ما قاله ح. اسمعيل؛ لكن ح. أكيبا، قال عكس ما يقوله الحكماء تماماً، أي: يحرم وثن الوثني حالما يُعَد، ولا يحرم وثن الإسرائيلي إلا حال عبادته.

قال المعلّم: لا تشير آية [تث ١٢ : ٢] إلّا إلى الآنية التي يستخدمها الوثنيون في عبادتهم. لكن هل تتحدث الآية عن الأماكن حين تتكلّم عن الآنية؟ الإجابة هي: لا يمكن لهذه الآية أن تشير إلى الأماكن، فقد جاء بعدها مباشرة: «آلهتها على الجبال»، والتي نستنتج منها أن الآلهة هي المحرمة وليس الجبال؛ إذن، لا تستطيع الآية أن تعني الأماكن هنا، وبالتالي فالأشياء في الأماكن هي المعنية، وهذه الأشياء لا يمكن أن تكون إلا الآنية محط الاستفهام. لكن قيل بعد ذلك آنفاً: لا يحرّم الحكماء وثن الوثني قبل عبادته. كيف استطاع الحكماء تبنّي هذه الدلالة من تلك الآية رغم أن الآنية هي المعنية، وليس الوثن؟ الجواب هو أن الآية تقول، «جميع الأماكن التي كانت

---

(٦) هذا في النسخة العربية؛ أما في نص التلمود: «في عبادتهم».

الأمم . . . تعبد فيها آلهتها» . وهنا نقول، أن «الأماكن»، كما أوضحنا سابقاً، تعني الآنية الموجودة فيها، إذن، كما أن الآنية غير محرمة حتى تعبد، كذلك الأوثان لا تحرم إلا بعدما تُعْبد . من ناحية أخرى، يقول ح . أكيبا، الذي لم يقارن الآنية بالأوثان، أن الأداة ايت[7] تقسم الآية إلى جزئين متمايزين . أما ح . اسمعيل، فيشرح موقفه كما يلي : بما أن وثن الوثني لا يحرم إلا بعد عبادته، فمن المعقول عموماً أن يحرم وثن الإسرائيلي منذ البداية الأولى ؛ وإلا فما الفرق بين الإثنين؟ إن وثن الإسرائيلي ليس مباحاً حتماً، فمكتوب [تث ٢٧ : ١٥] : «ملعون الرجل الذي يصنع تمثالاً أو صورة مسبوكة، » إلخ ؛ إذن، تنصب اللعنة على صنع الوثن . لكن هذه الآية لم تبرهن بعد أن استعمال الوثن محرم! وأجيب عليه بأنه وَرَد بوضوح لاحقا : «قبيحة لدى الرب»[8]، وبذلك، فهو محرَّم . كيف يمكن لح . أكيبا أن يدافع عن موقفه الآن؟ قال عولا، من [تث ٧ : ٢٥] : «وتماثيل آلهتها تحرق بالنار»[9]، إلخ، حيث تعني «الصور» حتماً هيئة الوثن حالما يُنْقش . أما ح . اسمعيل، فهو يفهم هذه الآية بالمعنى ذاته الذي قدّمه ح . يوسف، الذي قال : أنّى لنا أن نعرف أنه يمكن للوثني أن ينتهك حرمة وثنه؟ من «تماثيل آلهتها»، إلخ، التي تعني أن الوثن محرم مادام الوثني يعامله كإله، لكنه يصبح مباحاً حالما يفتقد هذه المعاملة، كأن يقوم بكسر بعض القطع منه . من ناحية أخرى، يبرهن ح . أكيبا أنه باستطاعة الوثني انتهاك حرمة الوثن من المرجع ذاته الذي استخدمه ح . صموئيل، أي : [تث ٧ : ٢٥] : «لا تشته ما

---

(٧) أداة واردة في النص العبري .

(٨) هذا في النسخة العربية ؛ أما في التلمود، «الوثن قبيح لدى الرب» .

(٩) هذا في النسخة العربية ؛ أما في التلمود، «يجب أن تحرق صور آلهتها المحفورة بالنار» .

عليها[١٠] من الذهب والفضة» والتي تنتهي كما يلي، «وتأخذه لك»؛ ويمكن تفسير هذا التناقض الظاهري على النحو التالي: لا تشته قبل انتهاك حرمة الوثن، إنما يمكنك أخذه بعد انتهاك حرمته من جديد، نسأل: أنّى لح. أكيبا أن يعرف أن وثن الإسرائيلي لا يحرم حتى يُعْبد؟ قال ح. يهودا، مكتوب [تث ٢٧ : ١٥]: «ملعون. . . ويضعه في الخفاء»[١١]. تعني هذه العبارة، «في مكان خفي»، أنه يَسْكِب أمام الوثن أفكاره السرية، ويستنتج ح. أكيبا من ذلك أنه لا يحرم الا بعد مثل هذه العبادة. من ناحية أخرى، يفسّر ح. اسمعيل هذه العبارة بحسب معنى ح. اسحق، الذي يقول: تعلّمنا هذه العبارة أن وثن الإسرائيلي يجب أن يُدَمَّر بالكامل ويوضع في مكان سري؛ بينما يحاول ح. أكيبا أن يبرهن على هذا القرار المُلْزِم بما قاله ح. حسدا باسم رابه [تث ١٦ : ٢١]: «ولا تغرس لك وتداً[١٢] من أي شجر كان، عند مذبح الرب»، التي تشير إلى أنه كما تجب إزالة المذبح الذي عُزف عن استعماله عن منأى النظر عن طريق دفنه في الأرض، كذلك أيضاً يجب وضع الأوتاد (المذكورة هنا في سياق الحديث عن المذبح) في مكان سرّي. لكن ح. اسمعيل يستنتج هذا من الآية التي أوردها ريش لاكيش[١٣].

تساءل ح. حمنونا، قائلاً: ماذا يقول الشرع بشأن آنية، أعيد تصليحها، بعد انكسار قطعة منها، فأصبحت صالحة للإستعمال، ثم كرّست لأجل عبادة وثن؟ لكن قبل الإجابة على هذا السؤال، يجب أن نعرف من هو

---

(١٠) في النص العربي: لا تأخذه لك.

(١١) في نص التلمود: ويضعه في مكان خفي.

(١٢) في نص التلمود، «أيكة».

(١٣) ينتقل الحديث هنا إلى رسالة السنهدرين، في التلمود، ص٥ وما بعد.

صاحب الـوثن الـذي كُرِّست له هذه الآنيـة ؛ فإذا كان وثن وثني ، فإن ح . اسمعيل وح . أكيبـا يعتـبران أنه يمكن الإفادة من مثل هذه الآنية ، وهي لا تحرم حتى تستخـدم في العبـادة فعليـاً . إذن ، لابد أن السؤ ال يشير إلى وثن إسـرائيـلي ، وكـون ح . أكيبـا ، الذي لا يحرم وثن الإسرائيلي إلا بعد عبادته ، سوف يفعل الشيء ذاته دون شك مع الآنية المستخدمة محط البحث ، إذن ، لا يمكن معالجة المسألة إلا في ضوء رأي ح . اسمعيل فقط ، ومن الضروري بالتالي أن نعرف أوّلاً ما إذا كانت أدوات مستخدمة كهذه تخضع للقوانين ذاتها التي تخضـع لها أدوات وثن الـوثني . إذا نعم ، فهي محرمـة بعد استعمالها ؛ وإذا خضعت لقوانين وثن الإسرائيلي ، فهي محرمة منذ البداية الأولى . . لكن لماذا يتعلّق سؤ ال ح . حمنـونـا بالآنية المصلّحة وليس بـالحديثة الصنع ؟ الجواب هو أن سؤ الـه ، إنـما يشير في الحقيقة ، إلى مشكلة النجاسة القديمة . فكما تقول المشنـا التـالية[١٤] : «بالنسبة للآنية المعدنية ، فإن ما يتعرض منها للنجاسة هو تلك المسطحة والمجّوفة ، أما إذا تنجسّت وكسرت ، فانها تصبح طاهرة . لكن إذا صُنـع منهـا آنيـة جديـدة ، تعـود النجاسة القديمة» . ونرى الآن ، أن ح . حمنـونـا كان في شك من أمـره ما إذا كانت هذه المشنا متعلّقة بالنجاسات التي تحدث عنها الكتاب المقدّس فقط ، أو أنها تشمل النجاسات التي تحدث عنها الحـاخـامـون أيضـاً . لكن ، إذا كان الأمـر كذلـك ، لِمَ لم يسأل حمنـونـا عن النجـاسـات التي تحدث عنهـا الحـاخامون عموماً ؟ لقد كان يرغب ، أن يضم سؤ اله النقطة الأخرى أيضـاً ، أي : هل يمكن بحسب الحـاخامين أن تعود النجاسة ؟ وإذا كان قرارهم بأنها لا تعود ، فسوف يبر ز عندئذ السؤ ال التالي :

---

(١٤) را : كيليم ١١ : ١ .

وماذا بشأن عبادة الأوثان؟ هل سنفترض أن ماهو حاخامي موازٍ لما هو كتابي، بسبب قساوة عبادة الأوثان، أم لا؟ ما تزال هذه المسألة دون حسم.

سأل ح. يوحنان ح. ياناي: أريد أن أعرف ماإذا كان الطعام المقدّم للوثن، يفقد نجساته إذا انتهكت حرمته، أم لا (وهي نجاسة موجودة فيه لأنه للوثن)؟ لكن لماذا يسأل عن الطعام وليس عن الآنية؟ لأنه يعرف أن علاج الآنية المكرّسة هو الحمّام الشرعي، الذي يزيل النجاسة أيضاً. بل أن ح. يوحنان لا يسأل ما إذا كان الطعام من أجل الوثن، يظل نجساً أم لا، إذا عُبد الوثن ثم انتهكت حرمته؛ لأنه يعرف أن الوثن المنتهكة حرمته لا يعود محرّماً، ونجاسته تزول بالتالي أيضاً، لكنه لم يطرح السؤال السابق إلا لأن ح. غيدل قال في موضع سابق أن كل ما يقدّم للوثن لا يمكن إنتهاك حرمته أبداً، إذن، هو يريد أن يعرف الآن ماإذا كانت نظرية ح. غيدل تنطبق على التحريم الذي هو توراتي، إنما ليس على النجاسة التي هي بحسب المعيار الحاخامي، أم على كليهما؟ وتظل هذه المسألة دون حسم أيضاً.

سأل ح. يوسي ب. شاؤل ما إذا كان مسموحاً إستخدام الآنية المستعملة (في معبد مصر) في بيت حانيا، في معبد القدس أيضاً؟ يوحي هذا السؤال أن ح. يوسي كان يشارك في الرأي مع أولئك الذين يقولون: لا يعتبر معبد مصر معبد وثن. مع ذلك، فقد تعلّمنا أن الكهنة الذين يخدمون في بيت حانيا لا يسمح لهم بالخدمة في معبد القدس، وبدرجة أقل أولئك الذين خدموا في عبادات وثن. وأراد بالتالي أن يعرف ما إذا كانت الآنية تخضع للقوانين ذاتها التي يخضع لها الكهنة؛ أم لأن الكهنة يمتلكون عقولاً كان عليهم أن يُغَرّموا. لكن يجب أن لا تُغَرَّم الآنية المحرومة من العقل، أو ليس هنالك فرق. هنا، قال رابي: نعم، إنها محرمة، وهنالك آية في الكتاب

المقــدس تدعم رأيي هذا، لكني نسيتهــا. هنــا، اعــترض ح. يوسي، إذ مكتـوب [٢ أخ ٢٩ : ١٩]: «وجميـع الآنيـة التي نبـذهـا الملك آحـاز. . . أعـدنـاهـا إلى مكـانها وقدّسناها». أليست «أعدناها إلى مكانها» تعني حمّاماً طقسياً و«قدّسّناها» تعني إعادتها إلى القداسة، إذن، يبدو واضحاً مما سبق أنه مسموح حتى إحضـار تلك الآنيـة التي استعملت في عبـادة الـوثن إلى المعبد بقصـد الإفـادة منهـا، وذلـك بعد إمرارها في حمّام طقسي (ويُسمح بها هو أكثر لآنيـة المعبـد المصـري). هنا، قال رابي: ليباركك الرب؛ لقد ذكرتني بالآية المنسية! «أعدناها إلى مكانها» تعني خبأناها و«قدسّناها» تعني استبدلناها بآنية أخـرى، ألا تدعم المشنـا[١٥] التـاليـة رأي رابي: كانت هنـالك غرفة أدوات سفرة في الهيكل، كوَّم فيها المكابيون حجارة المذبح التي نجسّها اليونان؛ قال ح. شيشيت: نجّس اليــونــان المــذبـح بعبـادتهم للأوثـان، ورغم أن هذه الأحجـار مبـاحـة للإستعـمال الخـاص، إلا أنهـا لم تعـد صالحة للإستعمال في الهيكـل. (وهي متشـابهـة مع حالـة آنيـة المعبـد المصري، التي كانت مباحة للإستعـمال الخـاص فقـط)؟ قال ح. بابـا: لا يقدم مثال المكابيين أي سند إطـلاقاً، فالأحجار هناك كانت محرمة حتى للإستعمال الخاص، لأن المكابيين كانـوا يعملون بهدي آيـة [حز ٧ : ٢١]: «وسأسلّمهـا لأيـدي الغـرباء. . . فيـدنسـونهـا»؛ ولم يكن بمقـدورهم أن يفعلوا غير ذلـك، لأنـه، كي يُبـاح استخـدام الأحجـار ثانيـة، يجب أن تنتهـك حرمتها بكسرها، وهو مالا يجوز عمله، فالشرع يقول: «يجب استخدام الحجارة الكاملة في بناء المذبح[١٦]»، ولا يمكن قص الحجـر إلى حجـرين (إذ يمكن بالتـالي انتهـاك حرمته)، لأن

---

(١٥) را: رسالة ميدات ١ : ٦.

(١٦) يقول الشرع (خر ٢ : ٢٥): «وإن صنعت لي مذبحاً، فلا تبنيه بالحجر المنحوت».

الشـرع يحرم ذلـك بقـولـه، «لا ترفع عليها حديداً»[17]، إذن، لأنه لا توجد وسيلة لإنتهـاك حرمـة الحجارة المذكورة، يجب بالضرورة وضعها جانباً. لكن لماذا لم ينتهـك المكـابيـون حرمـة الحجـارة على يد وثني ويستخـدموها بشكل خاص؟ لم يكن باستطاعتهم أن يفعلوا حتى ذلك، فقد قال ح. أوشيا: أراد الحكـماء مرة أن يحرمـوا كل استعـمال للذهب والفضّـة، لأن العـدو أخـذ كل الـذهب والفضـة من الهيكـل، أي أنهم كانـوا يخشـون من وصول النقود التي ستُصـكّ منهـا إلى أيـدي الإسرائيليين، والشرع يحرّم استخدام كل ما يخص الحـرم، إنـما، اعْترُض على ذلك، فقيل: كيف استطاع الحكماء تخيّل طلب كهذا، فذهب القدس وفضتها هما جزء صغير جداً من ذلك الموجود في العالم ككـل، والجـزء الصغير لا يفرض التحريم على الجزء الكبير أبداً. فَسَّر أباي كلمات ح. أوشيا كما يلي: لم يك الحكماء راغبين بتحريم كل الذهب والفضة، بل فقـط الـدنـانير الذهبية والفضية، التي أصدرها الملكان هارديان وترايون، التي صار من غير الممكن تمييـز الصـورة التي عليهـا مؤخراً، والتي صُكّت من ذهب الهيكل وفضته حتماً. لكن، ما إن لفت انتباههم إلى آية، «ويعطيه إلى أيـدي الغـرباء»، إلخ، حتى تخلّوا عن الفكرة، إذ رأوا أنه يُسمح بأخذ شيء للإستعـمال الخـاص إذا انتهكت حرّمتـه مرّة. أمـا بالنسة للمذبح، فقد كان مكـانـاً مقدساً لإحضار التقدمات للرب، وهي ليست حال الذهب والفضة؛ ولا يليق استخدام حجارته للحاجات الشخصية.

---

(17) يقول الشرع (تث ٢٧ : ٥): «مذبحاً من الحجارة لم ترفع عليه حديداً».

المشنا الرابعة :

يمكن لوثني انتهـاك حرمـة وثنـه وكـذلك حرمة وثن جاره، لا يستطيع الإسرائيلي انتهاك حرمة وثن الوثني. إذا انتهكت حرمة الوثن مرة، فإن كل ما يخص خدمتـه يُزال؛ وبـالعكس، إذا لم تنتهـك سوى حرمـة ما يخصّه، فهي وحدها مباحة، إنما ليس الوثن.

الغمارا

علّم رابي ابنـه شمعـون، فقـال: يمكن للوثني أن ينتهـك حرمـة وثنه وكذلك حرمة وثن جاره؛ فقال له: سيدي، لقد اعتدت في صباك أن تعلّمنا بأنـه يمكن للوثني انتهـاك حرمـة وثنـه وكـذلك حرمة وثن الإسرائيلي. (تقول الغـمارا): أيمكن انتهـاك حرمـة وثن الإسـرائيلي؟ ألم يُقَل سابقاً أنه لا يمكن انتهـاك حرمتـه أبـداً؟ قال ح. هليـل ب. ح. ويلّس: الحديث آنئذ هو عن حالة يمتلك فيها الوثن إسرائيلي ووثني بشكل مشترك. لكن دعونا نرى سببي عبارتيه في شبابه وكهولته. لقد اعتقد في شبابه أنه إذا عَبَد إسرائيلي وثناً، فهو إنـما يعبـده بمعـرفة الوثني، لذلك إذا انتهك الوثني حرمة حصته، فهوينتهك أيضاً حرمة حصة الإسرائيلي؛ أما في أيامه الأخيرة فقد توصل إلى ما مفاده أن الإسرائيلي يعبد لمصلحته الخاصة، لذلك لا ينتهك الوثني سوى حرمة قسمه هو، وتظل حرمة قسم الإسرائيلي غير منتهكة.

كان هنالك من قالت تعاليمهم بأن عبارة ح. هليل تتعلق بالجزء الثاني من مشنـائنـا: لا يمكن لإسـرائيـلي انتهـاك حرمة وثن الوثني. وعلى السؤال القـائـل، أليس هذا مفهـوماً بذاته؟ قال ح. هليل ب. ويلّس: الإشارة هنا هي إلى حالـة تقتضي أن يكـون الإسـرائيـلي والـوثني مالكـين للوثن بشكـل

مشترك، وفي حالة كهذه لا يمكن للأول انتهاك حرمة حصته أو حصة الوثني، إنما يمكن للثاني أن ينتهك حرمة حصته لكنه لا يستطيع انتهاك حرمة حصة الإسرائيلي. وجاء آخرون، فربطوا تفسير ح. هليل هذا، ليس بالمشنا، بل بالبورايتا التالية. قال ح. شمعون ب. منسيا: لايمكن انتهاك حرمة وثن الإسرائيلي أبداً؛ وفسّر ح. هليل ب. ويلّس هذه «الأبداً» بمعنى، انه حين يكون إسرائيلي ووثني مالكين مشتركين لوثن، فالأخير، إذا انتهك حرمة حصته، فهو لا ينتهك بأي شكل حرمة حصة الإسرائيلي، مع أنه يمكننا الإفتراض هنا أن الإسرائيلي شريك للوثني في الوثن بدافع الإرضاء الذاتي فقط. وهو يريد أن يعلّمنا بالتالي أن الإسرائيلي يعبد الوثن دون علم الوثني، بل وحده.

المشنا الخامسة:

كيف تُنْتَهك حرمة وثن؟ بقطع رأس أذنه، أو رأس أنفه، أو نهايات أصابعه، أو بتشويه وجهه بمطرقة، حتى لو لم يكسر منه شيئاً. لكن لا تنتهك حرمته إذا بَصَق أو بال أمامه، أو سحبه في القذر، أو رمى القذر عليه فقط. وإذا باع وثني وثنه أو رهنه فيرى رابي أن حرمته تنتهك، لكن الحاخامين لا يقولون بذلك.

الغمارا

«**تشويه وجهه بالمطرقة**»، إلخ. لماذا تنتهك حرمته مع أنه لا يفقد بهذا العمل شيئاً؟ قال ح. زيرا: لأنه لا يعود بالامكان تمييزه.

«أمـا إذا بَصَق فقـط»، إلـخ. من أين نستنتـج هذا؟ قال حزقيـا، من [اش ٨: ٢١-٢٢]: «وفي جوعـه يستشيـط غضبـاً، ويلعن ملكـه وإلهه. . . وينظـر إلى الأرض،» إلـخ، وهي آيـة تعني، أنه رغم كون الوثني يلعن ملكه وإلهه وينظر إلى الإله الحقيقي، فهو يظل يتطلّع إلى الأرض ليعبد وثنه.

«إذا باع وثني»، إلـخ. بالنسبـة لهذا الجـزء من المشنـا، فقـد عبرّ زيرا باسم ح. يوحنان وإرميا ب. آبا باسم رابي عن رأيهما كما يلي. يقول الأول: لا يهتم قرار الحكماء إلا بتلك الحـالـة التي يبيع فيها الوثني الوثن أو يرهنه عند صائـغ وثني، أمـا إذا باعـه لصـائـغ يهودي أو رهنه عنده فالجميع متفقون أن حرمته تنتهك؛ بينما يرى الآخر أنهم يختلفون بشأن الحالة الأخيرة أيضاً. سأل العلماء: كيف يمكن تفسير المشنا، بحسب رأي الأخير؟ هل يقصد رابي هنا أن الـوثن تنتهـك حرمتـه فقط حين يباع لصائغ يهودي أو يُرْهن عنده، أما إذا كان ذلك لصائغ وثني فهو متفق مع الحاخامين. تعالوا واسمعوا. قال رابي: رأيي صحيح في حالة وثن يُباع كي يُدَمَّر، ورأي زملائي، إذا كان كي يُعْبد. لكن لا بد أن للكسـر والعبـادة معنيـين محددين هنـا، لأنه من الواضح أنه لن يكـون لنـا رأيان في الموضوع في حالة أخرى. يقصد رابي القول، فعلاً: وثن يُبَـاع لإسـرائيـلي لن يعبده حتماً، بل سيكسره، بينما يتحدث الحكماء عن وثن يبـاع لوثني والـذي لن يكسـره حتـماً، بل سيعبـده، ومن هنـا كان اختـلاف الطرفين في كلتا الحالتين؟ لا؛ يمكن القول أن عبارة رابي تعني التالي: يقبل زمـلائي برأيي، حين يُبـاع الـوثن كي يُدَمَّـر، لكنهم يخالفونه حين يُبَاع لأجل العبادة ـ لصائغ وثني.

تقـول تعـاليم الحـاخـامين: إذا رهن وثني وثناً، أو دفنه تحت ركام بيت منهـار، أو سرقـه لصـوص، أو، أخيراً، تركه الوثني وحده، وذهب إلى أقطار

البحر، فما يهمنا هنا هو ما إذا كان صَمّمّ على العودة إليه أم لا، كما كانت الحالة حين حارب يشوع الأموريين؛ فإذا كان صمّم على ذلك، لا تنتهك حرمة الوثن.

من الواضح هنا أن الحالات الأربع بحاجة إلى شرح. تتضمن الحالة الأولى رغبة الوثني باسترداد الوثن، بينما قد يعتقد الوثني في الحالة الثانية أن لا أمل له فيه، لأن الوثن تحت الأنقاض، وبذلك تنتهك حرمته؛ والعبارة الثانية هي المنطبقة على هذه الحالة إذن. وبالطريقة ذاتها فإن الحالة الثالثة تتضمن شيئاً يختلف عن محتويات الحالتين السابقتين: فالركام يمكن إزالته، لكن عودة اللص أقل إحتمالية. أخيراً تعلّمنا الحالة الرابعة شيئاً جديداً، أي: بينما قد يعتقد الوثني في الحالة الثالثة أن الوثن وقع بين أيدي لصوص وثنيين وسيستّمر في عبادته، أو حتى إذا وقع بين أيدي إسرائيليين، فقد يبيعونه إلى وثنيين، لأنهم لا يستعملونه؛ لكنه في الحالة الرابعة يهجر الوثن من تلقاء ذاته، فهو لم يأخذه معه. هكذا يجب أن نعلّم الحالات الأربع. أما الجملة الأخيرة في البورايتا، فيجب فهمها كما يلي: إذا وضع الوثني في اعتباره أن يعود كما فعل الأموريون، فمن الضروري التعامل مع الوثن كما عاملوه في تلك الأيام؛ أي، عدم اعتبار حرمته منتهكة، بل يفضّل تدميره. لكن هل عاد الأموريون أبداً؟ لا يوجد شيء من هذا القبيل. الجواب هو أنه إذا وضع في اعتباره مسألة العودة، يجب معاملة الوثن كما عاملوه في حرب يشوع (مع أن الأموريين لم يعودوا)، لكن إذا كان الأمر كذلك، لماذا المقارنة مع أزمنة يشوع؟ تقصد البورايتا أن تعلّمنا بالأسلوب نفسه الذي قاله ح. يهودا باسم رابه: حين ينصب إسرائيلي قرميدة ليعبدها، لكنه لم يعبدها، وجاء وثني وعبدها، فهي محرمة، رغم أن القاعدة تقول أنه لا يمكن للمرء أن يجعل شيئاً غير مباح مالم يكن ملكه هو؛ فهنا دافع

الإسـرائيـلي محدد. وكيف يجسّـد ح. يهودا رأيـه؟ قال ح. إلعازر: لقد أقامه على أسـاس مجريـات حوادث دخـول الإسـرائيليـين إلى الأرض المـوعودة؛ فمكتـوب: «وتحـرقـون أيكـاتهم بالنـار»؛ فهنـا، أيضـاً، يمكن أن نتسـاءل متعجبـين: الأرض المقـدسـة، التي وعـد بها الله إبـراهيم ونسله، هي ملك للإسـرائيليـين، وليس للأمـوريـين؛ فكيف يستطيع الأخير ون بالتالي جعل هذه الأيكات غير مباحة مع أنها ليست ملكاً لهم؟ إذا كنتم جاهزين لتفترضوا أن هذه الأيكـات نشأت قبـل الـوعد، فيجب أن تعتبر وها إذن أوثان وثنيين، والتي يكفي انتهاك حرمتها، كما رأينا سابقاً! لماذا لم يَجْبرِ الإسرائيليون الوثنيين إذن على انتهـاك حرمتهـا ومن ثم يستعملونهـا؟ ولماذا أُمِروا بإحراقها؟ بسبب هذا كلّه، يجب أن تفسّـر آيـة، «أيكـاتهم،» إلـخ، كما يلي: تعتـبر الأرض المـوعـودة ملكـاً لليهـود حقاً، وكون إسرائيل أظهر ميله إلى عبادة الوثن، عبر عبـادتـه للعجـل الـذهبي في الشتـات، فالأيكـة تعتـبر وثن يهودي، عبـدها الوثنيون انسجاماً مع اليهود فقط، وهي بذلك لا يمكن انتهاك حرمتها أبداً، بل يجب تدميرها. وحالة القرميدة هنا مشابهة لذلك تماماً، لكن هل الانتقال من العجـل الـذهبي إلى الأيكـة صحيح؟ هل مال الإسرائيليون حصراً إلى عبـادة الـوثن؟ لا، بل لقد قالوا في أزمنة ما قبل العجل: هذه هي **آلهتك**، يا إسرائيل! وهي كلمة تعني حتماً **مجموعة آلهة**، كانوا يميلون إليها، أخيراً، فإذا كان التحريم امتد إلى كل الأيكات وليس فقط إلى تلك التي كانت معاصرة للوثن الذي تاب عنه الإسرائيليون، فهذا عائد إلى الحقيقة القائلة أنه ليس بالإمكان التمييز بين الأيكات التي زرعت قديماً أو تلك المزروعة حديثاً.

المشنا السادسة:

الوثن الذي هجره عابدوه في زمن السلم، مباح، أما الذي يهجرونه في زمن الحرب، فمحرم. المذابح المشادة لأجل الملوك، مباحة، لأن الوثن لا يوضع عليها إلا عندما يمر الملوك.

الغمارا

قال ح. إرميا ب. آبا باسم رابه: لبيت النمرود القوانين ذاتها بشأن الأوثان عندما يهجرها مالكها في زمن السلم، لأنه، رغم تشتته في كافة أرجاء العالم كما لو أن الحرب تسوقه، لديه الخيار بالعودة إلى الوطن وأخذ أوثانه، وبعدم فعله ذلك يظهر عدم اكتراث بها، وهي إذن مباحة.

«مذابح مشادة للملوك»، إلخ. أليست هي، في نهاية الأمر، مذابح مشادة للأوثان؟ قال رابا ب. ب. حنا باسم ح. يوحنان: تريد المشنا القول أن الكهنة يحضرون المذابح للملك، لكنه يأخذ طريقاً أخرى، فلا تأتي بالتالي أوثان ولا تقدمات إلى هذه المذابح. وكان عولا، عند عودته من فلسطين، قد ترجّل على أحد هذه المذابح الذي كان مكسوراً؛ فسأله ح. يهودا، حين رأى هذا، لماذا فعل ذلك بعدما حرَّم رابه وصموئيل كل استعمال لمذبح كهذا إذا كُسِر؛ بل أن من يقول أنِ الأوثان المسكورة لم تعد معبودة، وهي بالتالي مباحة، لم يؤكد الشيء ذاته بالنسبة للمذابح، إذ من العيب عبادة وثن مكسور، انما يمكن دائماً وضع وثن على مذبح مكسور. هنا، أجاب عولا: احترامي لرابه وصموئيل كبير إلى درجة أني مستعد لملء عيني برماد رفاتيهما؛ لكني لا استطيع التخلي عن هذا الرأي، لأن ح. يوحنان وريش لاكيش، قالا: حين يُكْسَر المذبح الذي توضع عليها الأوثان عادة، يكون

مباحاً؛ بل أن من يرى أن القطع معبودة يبيح مذبحاً كهذا، فهو يقول بالمعنى ذاته: ينظر الوثني دائماً إلى الوثن المكسور، حتى وهو مكسور، بشكل تعبدي، بينما لا يُعْزا أي تأليه إلى المذبح ـ لأنه ليس سوى منصة للأوثان ـ فحالما يُكْسَر، يرمى جانباً دون أي اعتبار. وتعبرٍ البورايتا التالية عن الرأي ذاته الذي قدمه ح. يوحنان وريش لاكيش: حين يُكْسَر جزء من مذبح يستعمل كمنصّة للأوثان، يصير مباحاً؛ أما إذا كُسر المذبح المستخدم للقرابين، فيظل محرماً، ما لم تسقط كل حجارته.

وما هي العلامات المميزة لمذبح القرابين عن المذبح الذي يستخدم كمنصة؟ قال ح. يعقوب ب. ادي باسم ح. يوحنان: يتكون النوع الأخير من حجر واحد فقط، بينما يتكون الأول من عدة أحجار. بهذا المعنى، يقدم حزقيا آية [اش ٢٧ : ٩]: «إذ يجعل جميع حجارة المذبح، كحجارة الكلس المفتتة، إذ لا تقوم الأوتاد[١٨] المقدسة ولا مذابح البخور[١٩]»، أي، لا يباح استعمالها إلا حين تُحوَّل إلى كلس، فلا تبقى عليها صورة، ولا قربان.

هنالك بورايتا، تقول: إذا عبد المرء حيوانه، يحرم استخدامه كقربان في المعبد، لكن ليس إذا عبد حيوان جاره. ثمة تناقض من التيوصفتا التالية: تعتبر كل الماشية معبودة، بغض النظر عما إذا حدثت العبادة خطأ أو عن قصد، قسّراً أو بإرادة حرة. وماذا يعني القسر سوى أن يُجْبر المرء على إدخال حيوان أحد الغرباء إلى منزله وعبادته؟ إذن، ماشية الغريب، محرمة أيضاً، عبر العبادة. هنا، قال رامي ب. حمّا: تعني كلمة «قسراً» أن الوثنيين أجبروه على عبادة حيوانه الخاص.

---

(١٨) في نص التلمود، وردت: أيكات.

(١٩) في نص التلمود، وردت: صور الشمس.

اعترض ح. زيرا، قائلاً: أليس الكتاب المقدس يغْفِر لمن يُتَّهم كرها؟ [تث ٢٢ : ٦]: «وأما الفتاة فلا تصنع بها شيئاً»، إلخ، عندئذ، قال رابها: كان تحريم العبادة عمومياً، لكن من تعبير [لا ١٨ : ٥]: «يحيا بها»، الذي استدل منه الحاخامون أنه لن «يموت بها»، استثني الإكراه؛ مع ذلك، مكتوب ثانية، «ولا تدنّس اسمي المقدس»، والذي يستدل منه الحاخامون أنه حتى لو كان ذلك بالإكراه، الأمر الذي سيؤدي إلى تناقض واضح، بين عبارة وأخرى. والتفسير هو إنه إذا فرض الإكراه سرياً، ينفّذ، لكن علينا أن لا نطيع، إذا فُرِض ذلك علنياً. قال الحاخامون لرابه: هنالك بورايتا تدعم رأيك، وتقول: تظل مذابح الأوثان محرمة حتى بعد توقف المراسيم الشريرة للحكومة. أجاب رابها: إذا كان هذا ما تقوله فقط، فهي لن تستطيع أن تدعم رأيي، لأنه ربما يوجد يهودي مرتد يعبدها طواعية. قال ح. آشي: لا تقل «ربما يوجد»، لأن مثل هذا الأمر وجد حتماً، ويظل التحريم بالتالي أبدياً. لكن حزقيا قال أن الإكراه على عبادة حيوان الجار المذكور آنفاً يعني صبّ الخمر بين قرنيه من أجل الوثن، وليس عبادته بالإنحناء له. لكن ح. آدا ب. أحابا، اعترض، فقال: وهل يمكن أن يدعى هذا عبادة إذن؟ يمكن للمرء أن يعبد وثناً، انما صب الخمر على الحيوان من أجل الوثن هو إعداد له فقط من أجل المذبح، والكائن الحي لا يحرم حين يستعمل في خدمة الوثن.

هنا، قال ح. آدا ب. أحابا: لا بد أن حزقيا قصد التالي: حين يُصْنع وثن من الحيوان ذاته ثم تُصَبّ الخمر على شرفه، فإنه يَحْرم، وهذا الرأي ينسجم مع ما قاله عولا باسم ح. يوحنان عندما عاد من فلسطين: مع أن الماشية الغريبة تَحْرم بعبادتها، فهي أيضاً تَحْرم حال تنفيذ فعل ما على

جسدها. قال ح. نحمان: اذهبوا واخبروا عولا أن ح. حونا، عندما شرح هذه الحالاخا منذ زمن طويل في بابل، علّمنا ما يلي: يصبح حيوان يجلس بجانب وثن غير مباح، حالما يقص أحدهم مَرْيه أو رغامته لأجل الوثن، حتى إذا كان ملكاً لشخص آخر. وعلى أي شيء يقوم هذا الرأي؟ قرار البورايتا المتعلّق بإبعاد الكهنة، الذين أجبروا على أن يصبحوا كهنة لوثن كهذا، عن الخدمة في هيكل القدس، يتضمّن بالكاد شبهاً بالقسرية؛ وذلك لأن الكاهن يستطيع الهرب والنجاة بنفسه، بينما لا يمكن للحيوان المجرّد من العقل ذلك. ولا يمكن تقديم المشنا كأساس، وهي التي تناولت مسألة المكابيين، الذين وضعوا جانباً حجارة المذبح التي اقترف عليها اليونان جريمة فعل على شرف الوثن، لأن ح. بابا فسّرها، قائلاً [خر ٧: ٢٢]: «وأحوّل وجهي عنهم فيدنسون كنزي»، أي أن وصول اليونان دنس الهيكل، فلم يعد بالتالي ملكاً لله، بل اعتبر ملكاً لليونان. إذن، فالرأي محط الاستفهام لا يمكنه سوى الاعتماد على هذه الآية [٢ أخ ٢٩: ١٩]: «وجميع الآنية التي نبذها الملك آحاز... أعدناها إلى مكانها وقدّسناها»، التي قال المعلّم أنها كانت مخبأة، فحلت محلها آنية أخرى، أي، كانت محرمة. نقول الآن، أن هذه الآنية لم تك ملك آحاز، ولم يك باستطاعته أن يدنسها إذن؛ لهذا يجب أن نفترض أنه ارتكب بها جريمة فعل على شرف الأوثان، وهو ما جعلها محرمة، وهنا تُطَبّق القاعدة ذاتها فيما يخص الماشية.

حين عاد ح. ديمي في فلسطين، قال باسم ح. يوحنان: مع أن تعاليم الحاخامين قالت أنه، إذا انحنى المرء على أرض غير مفلوحة، وهو يقول: هذا هو إلهي، فالأرض لا تحرم بذلك؛ لكنه إذا حفر قبوراً، حفراً، أو كهوفاً على شكل وثن، فالأرض محرمة. قال ح. صموئيل ب. يهودا باسم

ح. يوحنان، حين عاد من فلسطين: الحقيقة أن الحاخامين قالوا، أن حيوانا يعبده آخرون غير مالكه ليس محرماً؛ لكن حيواناً امتلكه عابدو وثن عوضاً عن الوثن يكون محرماً. وقال رابين، عندما عاد من فلسطين: لقد عبّر ح. يوسي والحكماء بالنسبة لهذه المقولة عن رأيين، لكن لا يُعْرف من هو صاحب كل رأي، فأحد الطرفين يحرِّم الحيوان المستبّدل بالوثن، لكنه يحلل الحيوان الثاني الذي يستحصل عليه من الاستبدال بالحيوان الأوّل. ويحرم الطرف الآخر الحيوان الثاني، أيضاً، وذلك بالاعتماد على آية [تث ٧: ٢٦]: «... لئلا تكون محرمة مثلها»، إذن، إن كل ما يأتي من محرم يكون مثله، أي محرماً.

المشنا السابعة:

سأل الفلاسفة في روما شيوخ اليهود: إذا كان الله يستاء من عبادة الأوثان، فلماذا لا يدمّر الأوثان؟ فأجابوهم: لو لم يكن الوثنيون يعبدون سوى تلك الأشياء التي لا تفيد العالم، لكان دمّرها حتماً؛ لكن الحقيقة أنهم يعبدون الشمس، القمر، النجوم، والكواكب؛ فهل سيدمّر الله العالم بسبب هؤلاء الأغبياء؟ هنا، أجاب الآخرون: دعوا الله يدمّر الأشياء غير الضرورية، ويترك الباقي الذي نحتاجه لحفظ العالم. أجاب الشيوخ: إذا فعل ذلك، فلن يفيد إلا في تمسّك عبدة الأوثان باعتقاداتهم، إذ سيقولون: هذا يعني أن هذه آلهة، لأنها غير قابلة للتدمير.

الغمارا

تقول تعاليم الحاخامين: ذات مرة، سأل الفلاسفة الشيوخ في روما: إذا كان إلهكم يستاء من عبادة الأوثان، فلماذا لا يدمِّر الأوثان؟ فأجابوا: إذا كان الوثنيون لا يعبدون سوى الصور التي لا يحتاج إليها العالم، لدمّرها حتماً؛

لكنهم إذا كانـوا يعبدون الشمس، القمر، النجوم، والكواكب، فهل سيدمّر العـالم بسبب الأغبيـاء؟ لكن الله يسمـح للعـالم بمساره الطبيعي، أما بالنسبة لهؤلاء الأغبيـاء الـذين يفسـدونـه، فسـوف لن ينجوا من العقاب ـ أي، إذا سرق أحدهم مثلاً قمحاً وزرعه، فسوف لن تثمر بذوره لأنها مسروقة؛ لكن لا، فالله يترك الطبيعة لمسارها، بينما سيواجه السارق ما يستحقه. وعلى نحو مشـابـه، فالـزنـا ليس عقيماً بسبب مسؤوليته الخاصة، لكن المجرم لا يُصْفح عنـه. وبهـذا المعنى يقول ريش لاكيش: يقول القدوس، المبارك: ليس فقط سيخسر أشرار الأرض نقودي، بل سيجبروني على وضع دمغتي عليهم أيضاً.

سأل فيلسـوف رابـان غمـلائيـل مرة: تقول شريعتك [تث ٤ : ٢٤]: «لأن الرب إلهك هو نار آكلة، وإله غيور»؛ لماذا هو غيور بالنسبة للعابد وليس الـوثن؟ قال رابـان غمـلائيـل: سوف أجيب على سؤالك باستعارة مجازية: لنفـترض أن ابن أحـد الملوك سمّى كلبـه باسم والـده، وكلما أقسم، أقسم بحيـاة هذا الكلب: فإذا أُخْـبرِ الوالد بهذا، هل سيغضب من الكلب أم من ابنه؟ من ابنه، طبعاً، عندئذ، قال الفيلسوف لقد دعوت الوثن كلباً، وهو أمر غير معقـول، فالـوثن يمتلك مواهب رفيعـة. سوف تسأل ما هي؟ لماذا ظل الوثن والمعبد سالمين، حين التهم الحريق كل مدينتك. أجاب ح. غملائيل: سأستخـدم من جديـد إستعـارة مجازية: إذا ثار أحد الأقاليم ضد الملك، فضد من سيستخدم اسلحته، ضد الأحياء أم ضد الأموات؟ ضد الأحياء، طبعا. قال الفيلسوف: أنت تسمي آلهتنا كلاباً وموتى، فلماذا لا يمحقهم الله إذن ما داموا يستاهلون ذلك حقاً؟ وكانت الإجابة، نعم، سيفعل ذلك حتماً، ما لم تكن من الأشياء المفيدة في حفظ العالم، مثل الشمس، القمر، النجوم،

الكـواكب، الجبـال، والأوديـة، لأنه مكتوب [صفـ ١ : ٢-٣]: «لأزيلن كل شيء زوالاً عن وجـه الأرض، يقـول الرب. أزيل البشر والبهائم. أزيل طير السماء وسمك البحر. وسائر الأشرار»، هذا يعني: إن الله يتساءل، هل أفعل هذا حين يعبد الوثنيون الإنسان، أيضاً؟ سوف أدمّر الكون كله عندئذ.

قال القـائـد الـرومـاني، أغـريبـاس، لربـان غملائيل: «الرب، إلهـك، نار آكلة،» إلـخ وفي حيـاتنـا اليومية هنالك قاعدة تقول، إن الرّب لا يغـار إلا من مثيله، والحكيم من حكيم آخـر، والبطـل من بطل آخر، والغني من غني آخر؛ إذن، إذا كان الله يغار من الوثن، فيجب أن يكون للوثن بعض القوة! وفسّرح. غملائيل ذلك بالاستعارة المجازية التالية: إذا كان لأحدهم زوجـة، واتخـذ له زوجـة جديدة، فسوف لن تغار الأولى إذا كانت الجديدة لا تساوي شيئاً بالمقارنة معها.

قال إسرائيلي يدعى زونان لح. أكيبا: أعرف كما تعرف تماماً أن الأوثان ليست بشيء، مع ذلـك أريـد أن أعـرف، كيف يمكن للأوثـان أن تشفي العديد من المقعدين في معابدها؟ أجاب ح. أكيبا: اسمع المثل التالي، عاش في إحدى البلدات مرة، رجل تقي تمتع من أهل بلدته بثقة لا حدّ لها فوضعوا عنده نقودهم دون أي شاهد، لكن كان هنالك استثناء فأحدهم لم يضع عنده شيء دون شاهـد، وحـدث مرة أن وضـع هذا الـرجـل الاستثنائي شيئاً عند الـرجـل دون أي ضمان؛ فقـالت زوجة الأخير، عندئذ: دعنا ننكر أنه وضعه عندنا؛ رد زوجها: هل سأجعل اسمي موضع رهان بسبب قصور فهمه؟ لا؛ هذا ما لن أفعله أبداً! الشيء ذاته ينطبق على حالة الضعف، المرض، والألم التي تحلّ بالانسـان؛ فهي تُقْسِم بأنهـا ستعذّب الإنسان لوقت محدد، لا يزيد

ولا ينقص؛ بل أن الدواء أو الإنسان اللذين سيطردان المرض مقدّران سلفاً ونعتقد الآن، أنه عند انتهاء تلك المدة، يذهب المريض إلى معبد الوثن؛ فيعترض المرض، قائلاً: لأن الإنسان التجأ إلى الوثن، فسوف لن أتركه، لكني حلفت يميناً لن أحنث به بسبب هذا الإنسان السخيف؛ فيغادره المرض بالتالي، فيعتقد أن هذا هو عمل الوثن. وشرح ح. يوحنان ذلك من [تث ٢٨ : ٥٩]: «عندئذ[٢٠] يجعل الرب ضرباتك عجيبة... وأمراضاً خبيثة وميمونيم» (وتعني حرفياً، راسخة)؛ خبيثة، لأن الإنسان يعاني منها، وراسخة لأنها لا تحنث بيمينها أبداً.

قال رابها ب. ح. اسحق لح. يهودا: في بلدتنا كان وثن، يأتي إلى الكهنة في الحلم، كلما ألمّ بنا قحط، ويقول: قدّموا لي كائناً بشرياً قرباناً وسوف أمّن عليكم بالأمطار؛ وحين يُنْجز هذا الشرط، يبدأ هطول الأمطار فعلاً، عندئذ، قال ح. يهودا: تستطيع أن تعتبر نفسك محظوظاً لأنك ما زلت بين الأحياء، فلو كنت ميتاً، لما استطعت أن أنقل إليك ما قاله رابه في ذلك، أي: مكتوب [تث ٤ : ١٩]: «وكيلا ترفع عينيك إلى السماء وترى الشمس والقمر والكواكب، جميع قوات السماء من جعله الرب إلهك نصيباً لجميع الشعوب التي تحت السماء فتجتذب وتسجد لها وتعبدها»؛ إذن، لقد أعطى الله بعض القوة لبعض الأشياء المعبودة بهدف منع عابديها عن العالم الآتي، وهذا ما قاله أيضاً ريش لاكيش في موضع آخر، مكتوب [مثل ٣ : ٣٤]: «يسخر من الساخرين، وللمتواضعين يعطي النعمة»، إذن، إذا أراد المرء أن يتنجّس، فالباب مفتوح أمامه، وإذا أراد أن يتطهر، فسوف ندعمه.

---

(٢٠) الكلمة غير موجودة في النص العربي.

المشنا الثامنة :

يسمح بشراء معصرة عنب من الوثني حتى وهو يرفع منها العنب ويضعه فوق كومة عنب. لا تعتبر الخمر مُقَدّمة ما لم تصل إلى الخزان، أما إذا وصلته، فكل ما فيه (شريطة أن يلمسه الوثني) محرّم، والباقي محلّل. يسمح بدوس العنب مع وثني إنما ليس جمعه. يحرم جمع العنب ودوسه مع إسرائيلي يحضّر الخمر وهو غير طاهر؛ إنما يسمح بمساعدته في نقل البراميل الفارغة، إلى المعصرة وملئها منها. يحرم مساعدة الخبّاز غير الطاهر، في تحضير خبزه، وفي عجنه وتقريصه، إنما يمكن مساعدته في حمل الخبز إلى التاجر.

الغمارا

قال ح. حونا: حالما تبدأ الخمر بالتقطر من العنب، فإن لمس الوثني يجعلها محرمة. تعارض المشنا ذلك، فتقول: «يسمح بشراء معصرة عنب،» إلخ، ومن الواضح بالتالي أن الخمر غير محرمة حين تبدأ بالتقطّر. وعلى ذلك، أُجيب: يفهم ح. حونا أن المعصرة المذكورة مدعّمة من الأسفل، وأن الإسرائيلي ملأها أولاً بالعنب، ولم يضف الوثني شيئاً حتى في وقت متأخر. تعالوا واسمعوا اعتراضاً آخر! تتابع المشنا، فتقول: . . . لكن حين تصل إلى الخزان فكل الخمر التي فيه محرمة، أما البقية فمحلّلة، إذن، لا تحرم سوى الخمر المُنْصَبّة؛ قال حونا، أن الحاخامين تراجعوا لاحقاً عن هذه المشنا، كما تظهر البورايتا التالية: كان الحاخامون يعتقدون أصلاً أنه لا يجوز جمع العنب مع وثني، لأن ما يجمعه الأخير غير طاهر وهو ينجس باللمس العنب الذي جمعه الإسرائيلي، الذي سيصبح خمراً. لكنهم حذّروا بعد ذلك من المساهمة في الظروف التي تنجّس الثمار في فلسطين، وكذلك من مساعدة

إسرائيلي يتحدى شريعة الطهارة، في دوس الخمر، لأنه يجب أن لا نساعد من ينتهـك الشـريعـة في عمله؛ إنما يمكن مساعدة الوثني، لأنه غير مُلْزم بقواعد الطهـارة والنجـاسة. وأخيراً، فإن الخمر لا تصبح مُقَدّمة عبر الدوس وحده، لأن رأي ح. حونـا بهذا الصـدد مرفوض. أما الحاخامون، فقد تراجعوا، كما قيل سابقاً، عن هذا الرأي، إذ أكدّوا: تحرم مساعدة الوثني في الدوس، لأن الخمر تُقَدّم(٢١) بعد التقطير مباشرة، والإسرائيلي المساعد سوف يحصل بالتالي على أجر عن عمل غير مباح؛ وهذا هو رأي ح. حونا أيضاً. كذلك لا يُسْمح بجمـع عنب أو دوسـه مع إسـرائيـلي يتحـدى قوانـين الطهـارة، إذ على كل إسرائيلي أن يعطي من ثماره تير وما للكاهن، والعنب الطاهر يصبح غير طاهر هنا عن طريق العنب الآخر، فتتنجس التير وما أيضاً، وهو أمر غير مباح، أما بالنسبـة للوثني، فيسمـح بالجمع معه، لأنه معف من التير وما، والثمار المعفاة من التير وما يمكن أن تتنجس حتى في فلسطين.

«لا تعتبـر الخمـر مُقَدمة حتى»، إلخ. أما بالنسبة للعشر، فتوجد مشنا تقـول أنـه يصبـح إجبارياً حالما تطفو بذور العنب، لأن هذا دليل على تكوّن الخمـر. قال رابـا: لا توجـد أيـة مشكلة في ذلك: فبالنسبة للعشر لدينا رأي ح. أكيبـا، بينـما تتوافق المشنا مع الحكماء الآخرين؛ فالمشنا، تقول: بالنسبة للعشر، فإن علامة حصول الخمر، هي تدفقّها عبر الخزّان. لكن ح. أكيبا، يقـول: العـلامـة هي طفو بذور العنب. هنا، سُئِل: وكيف يمكن فهم هذا **الطفـو لبـذور العنب؟** هل يشـير إلى تلك الحـالة، حين تسبب الخمر صعود البـذور إلى السطـح، بعـد أن تملأ الخزان إلى حد معين، أو إلى حالة تكون فيهـا الخمـر في الـبراميـل، وخـلال تخمرها تخرج البذور إلى السطح؟ تعالوا

---

(٢١) من التقدمة.

واسمعـوا البـورايتـا التـاليـة: تدعى خمراً حين تطفـو البذور؛ ويُسْمح بالتالي بشـرب الخمـر من المعصـرة وكـذلـك من الأنبـوب الموصل إلى الخزان، ومن الـواضـح إذن أن الإشارة هنا هي إلى أولى الحالتين. لكن ألم يُعَلِّم ح. زبيد هذه البـورايتـا باسم تلامـذة ح. أوشيـا، كما يلي: تدعى خمراً حين تُصَب في الخزان وتطفو البذور، بينما يطلب ح. أكيبا وضعها في البراميل أيضاً؛ يتضح إذن أن ثمـة تنـاقضـاً بين الحـاخامين وح. أكيبا، وللتخلّص منه يجب تفسير نسخـة البـورايتـا السـابقـة في ضوء بورايتـا ح. زبيـد. إذا أخذنا المشنا بعين الاعتبـار، سيصبـح لدينـا هنـا ثلاثـة آراء بشأن المسألـة محط النـزاع، فالمشنا تعتـبرهـا خمراً حين تصـل إلى الخزان؛ والحكماء، حين تطفوا البذور؛ وأخيراً ح. أكيبا، ليس قبل أن تصبح في البراميل؟ والجواب هو أنه يجب تفسير المشنا بحيث تتوافق مع الرأيين الآخرين، لأن الحكاء وح. أكيبا لا يختلفون إلا فيما يخصّ علامة الخمر من أجل العُشر، بينما تشير المشنا إلى علامة الخمر لتصبح صالحة للتقدمة وهي صارمة جداً. أما بالنسبة لرابها، فيجب أن يستريح للآراء التي يعارض كل منها الآخر، لأنه لا يرى أي فرق بين الحالات المشار إليها.

«ما فيـه محرم، والبـاقي محلّل». يفسّـر ح. حونا هذا كما يلي: لا يباح الباقي في المعصرة إلا حين لا يُعَاد تفريغ السلّة المنظفة، التي تمر الخمر خلالها في طريقهـا من المعصـرة إلى الخـزان لتنظيفها من القشور، في المعصرة ثانية. لكن لماذا يجب تحريم السلة، والوثني لم يلّمسْ إلا الخمر التي في الخزان؟ نادراً ما يوجد سبب غير ذلك القائل أن خمر الوعاء العلوي التي تتدفق إلى السفلي تعتـبر خمرة واحـدة، فالتـدفق يوصـل الخمـرتـين في خمرة واحـدة؟ لكن هذا السؤ ال القـائـل، هل يمكن اعتبـار التـدفق بالمعنى السـابق حلقـة ربط بين الخمـرتـين، لا يجد جوابـاً مرضياً، حيثما طُرح. وبما أن نقاشنا السابق لم يكن

بهذا السياق، يجب الإفتراض أن التدفق لا يشكّل حلقة ربط، بل هو كما يفسّره ح. حيا: إذا كان الإنآن مملوئين بالخمر، تمسّ كل خمر الأخرى، كون فوهتاهما قريبتين، وتعتبران خمراً واحدة. إذن، في حالتنا، يجب أن يكون الخزان ممتلئاً بالخمر بحيث تمس السلة، فحين تفرغ المحتويات في المعصرة، يصبح ماهو في الأخيرة محرماً أيضاً.

ويُروى أن صبياً كان متمكّناً جيداً من رسالة عبدة الأوثان رغم أنه في السادسة من عمره. وسئل مرة ما إذا يمكن لإسرائيلي أن يدوس عصارة خمر مع وثني؟ وكان ردّه إيجابياً، مع أن رأي ح. حونا كان سلبياً. وعلى الإعتراض القائل أن الوثني يجعل الخمر محرّمة بلمسه العنب، قال الولد: أليست يدا الوثني ملفوفتين بالقماش، إذن هو لن يلمس العنب بيديه العاريتين. وحين سئل أخيراً ما إذا يمكن للوثني أن يلمس العنب بقدميه، أجاب بأن لمس القدم لا يؤخذ بعين الاعتبار.

حدث مرة وأن استأجر إسرائيلي ووثني معصرة في مدينة نهارديا وقاما بتشغيلها؛ فسئل ح. صموئيل، عن كيفية التصرف حيال هذه الخمر، لكنه تمهّل في الإجابة إلى ما بعد ثلاثة أيام كان الحكماء مجتمعين أثناءها؛ فقد أراد طرح السؤال عليهم أولاً. هنا، يبرز السؤال القائل، لماذا كان متلهّفاً على سماع رأي الحكماء؟ إذا كان السبب توقعه لأن يجد أحدهم يعتمد رأي ح. ناتان، فيجب علينا أن نقول إذن أنه أراد تحريم أية استفادة من هذه الخمر؛ لأنه عُلِّم: إذا كال الوثني الخمر باليد أو بالقدم، على الإسرائيليين أن لا يشربوها، إنما يمكن بيعها للوثنيين؛ بينما يحرّم ح. ناتان أية استفادة من الخمر التي تُكال باليد. ولأن ح. ناتان لم يشر إلى الكيل بالقدم، يجب الإفتراض أن ح. صموئيل لم يك ينتظر رأيه، بل لقد توقع على الأرجح أن يجد حكيماً

يفضّل رأي ح. شيمون، الذي يبيح الخمر، حتى للشرب، شريطة أن لا يكون الوثني مسّها قصداً.

وحدث مرة في بيرام أن وثنياً بعينه تسلّق شجرة نخيل لإحضار بعض سعفها. وحين نزل لمس بسعفة برميل خمر دون قصد. فسئل رابه بشأن هذه القضية، فمنع الإسرائيليين عن شرب هذه الخمر، لكنه سمح ببيعها للوثنيين. هنا، تدخل ح. كاهانا وح. آسي، فقالا: ألم تعلّم أنت ذاتك، يا معلّم، أنه حتى حين يلمس طفل وثني عمره يوم واحد الخمر يجعلها محرمة. ولا يوجد تعمّد في هذه الحالة حتماً. أجاب رابها: لقد حرمت شربها فقط، لكن ليس بيعها والإستفادة من ثمنها.

يقول النص: يرى رابه «أنه حتى الطفل الوثني الذي عمره يوم واحد،» إلخ. قَدَّم ح. شيمي ب. حيا البورايتا التالية: إذا اشترى واحدنا عبيداً من وثني، فختنهم إنما لم يُحَمِمّهم في الحمّام الطقسي، فإن المكان الذي يدوسونه غير طاهر، وكذلك أيضاً الذي يَبْصقون عليه. والشيء ذاته ينطبق على حالة الطفل الذي يأتي من أَمَة؛ لكن، بحسب آخرين، الأطفال طاهرون. وتقول القاعدة ذاتها بالنسبة للخمر: البالغون يُحَرِّمون الخمر بلمسها، أما الأطفال فلا. ومن هو البالغ؟ الذي يعرف طبيعة الوثن، وقبل هذه السن يعتبر طفلاً. من هذه البورايتا، التي تعاكس موقف رابه، نرى، إذن، أن الطفل لا يجعل الخمر غير مباحة بمجرد لمسها؟ الجواب هو أن الطفل الذي تَتَحدث عنه هذه البورايتا هو ذلك المولود من أَمَة في بيت إسرائيلي؛ بينما يَسري مفعول أمر رابه على الأطفال الآخرين، بمن فيهم العبيد الذين يشتريهم إسرائيلي. لكن هنالك سؤال آخر. تقول البورايتا: الشيء ذاته ينطبق على حالة طفل الأمة، وهو ما يوحي باستدلال يقول أن لا

فرق بين عبد مُشْتر ى، وعبد تربّى في بيت إسرائيلي. الجواب هو أن العبارة لا تشير إلا إلى بصاقهم والمكان الذي يدوسونه. لكن هذا التفسير صحيح بالنسبة لمن يقول أن هؤلاء غير طاهرين، إنما ماذا بشأن الذين يرونهم طاهرين؟ إنه يريد تعليمنا أنه إذا اشتر ي عبيد بالغون، ثم خُتِنوا وحُمِّموا طقسياً، فهم لا يجعلون الخمر محرّمة باللمس، مثل أولاد الأَمَةَ تماماً. وقد أوردت البورايتا هذا النص كي تستبعد الرأي الذي قَدّمه ح. نحمان باسم ح. صموئيل والذي يفيد بأنه حين يشتر ي إسرائيلي عبيداً من وثني، ثم يختنهم ويُحَمّمهم طقسياً فهم مع ذلك يجعلون الخمر محرمة، حتى يتوقفوا عن ذكر الوثن وينسوه بالكامل؟ وكم تمتد هذه المدة؟ حدد ح. يهوشوا ب. ليفي هذه المدة باثني عشر شهراً.

في بلدة محوسا، حدث أن دخل وثني مرة، بيت تاجر خمر يهودي، الذي أجاب على سؤاله ما إذا كان يبيع الخمر، بالنفي. والوثني، الذي لاحظ قليلاً من الخمر على الطاولة في آنية يستخدمها اليهودي لتقديم الخمر، وضع يده فيها تماماً، قائلاً: أليست هذه خمراً؟ والمضيف، وقد أثارته هذه الفعلة السيئة، أعاد إفراغ الآنية في البرميل؟ وهكذا كان عليه أن يستشير ح. رابها عما سيفعله بالخمر؟ فنصحه ببيعها للوثنيين. وحين سمع ح. حونا ب. حنا وح. حونا ب. نحمان بهذه الحادثة، قالا أن كل استفادة من الخمر محرمة. ورداً على ذلك، قال رابها أنه يمكن بيع الخمر للوثنيين؛ بينما أعلن الحوناءان العكس. وبعد فترة، حدث وأن كان ح. حونا ب. نحمان في محوسا حيث كان يقيم رابها؛ فأمر رابها خادمه بأن لا يسمح لأحد بالدخول حين يكون حونا معه، لأنهما سيكونان مشغولين بتسوية جدل هام. وحين جاء إليه ح. حونا، فتح معه فعلاً موضوع القضية السابقة، فقال رابها أن كل استعمال

للخمر محرم، وهو ما أثار دهشته بشدة. وعلى السؤال القائل، ألم يُبح المعلّم حالة كهذه، أجاب: لقد أبحت في هذه الحالة الخمر التي كانت في البرميل، لكني حَرّمت الخمر التي لمسها الوثني، وطالبت برميها في البحر. والحقيقة أني أبحت مرة الخمر الثانية أيضاً، إنما خلال إقامتي في بومباديتا، قَدّم نحماني (أباي) العديد جداً من البورايتات وقرارات الحكماء المخالفة لعقيدتي، فتراجعت عن رأيي السابق، وها أنا أحرّم الخمر التي أعيد سكبها؛ لأن نحماني، وآخرين غيره، أخبروني بحدوث حادثة مشابهة في نهارديا، وأن صموئيل حَرّم الخمر. وحاولت أن أثبت التالي: ربما وصل صموئيل ويوحنان إلى صرامة كهذه بسبب جهل السكان في تلك الأماكن؛ حيث يُنْصح بالشريعة الصارمة في هذه الحالة؛ لكنه أجاب، هل تعتقد أن محوسا أكثر وعياً من نهارديا وطبريا؟ كذلك لفت نظري إلى التيوصفتا التالية: لقد حدث وأن أفرغ جامعو الضرائب الخمر في البرميل بعدما تناولوا منها شربة؛ وسحب أحدهم أيضاً بعض الخمر بمخل، ووضع المخل في البرميل، فحرّم الحاخامون أية استفادة من هذه الخمر.

ومرة كان ح. يوحنان ب. عزرا وح. يوسي ب. نهوراي جالسين يشربان قليلاً من الخمر، فدخل رجل فطلبا إليه أن يصبّ لهما؛ لكنه ما إن صبها حتى اكتشفا أنه وثني، عندئذ قال أحدهما: الخمر محرّمة بالمطلق، بينما أكدّ الآخر أنه يسمح حتى بشربها. قال ح. يهوشوا ب. ليفي: لكل أرضيّته في رأيه الخاص؛ ولا بد أن الأول عَلّلّ الأمر كما يلي: لقد عَرِف الرجل أننا حاخامان، كما أنه استطاع أن يلحظ بسهولة أننا سنشرب الخمر، التي ستصبح برأيه محرّمة، حين أمرناه بصبّها. أما الثاني، فلا بد أنه عَلّلّ الأمر بطريقة أخرى، أي: لقد اعتقد الرجل، الذي يعرف أننا حاخامان، أننا لا

نشـرب خمراً حتـماً، إذ لو كنـا نشرب خمراً، لما أمرناه، وهو الوثني، بصبها لنا، والخمر بالتالي مباحة. لكن في مواجهة الرأي الأخير، يمكن أن يُسْأل: ألم يرَ الوثني أنها كانت خمراً؟ لا، لقد حدث كل شيء مساء. كما لم يك باستطاعته تبيّنهـا بالـرائحـة، لأنهـا كانت خمراً جديـدة، وهي لا رائحـة لها. أمـا أنـه لم يلّمسهـا، فذلـك مؤكـد، لأن الخمـر كانت في زجاجة؛ وهز الوثني للخمر لا يحرمّها إلا حين يفعل ذلك قصداً، وهو ما لم يتيسّر في هذه الحالة.

سأل ح. آسي ح. يوحنان: إذا صبّ الوثني الماء في الخمر، فهل تصير مُحَرّمـة؟ كان الجـواب، نعم؛ ويجب أن يقال للناصري: طُفْ، طُفْ، إنما لا تقـترب من أحـد الكـروم حتى لا تتعّرض للإغواء وتأكل من فاكهتها. وحين كان ح. إرميـا في سابـاتا مرّة، لاحظ أن الوثنيين دأبوا هناك على ترقيق الخمر التي يشربها اليهود، فذكرهم بتحذير الناصري السابق. وقالت التعاليم باسم ح. يوحنـان، وقـال آخـرون انـه ح. آسي، باسمـه: الخمر التي يرقّقها وثني محرّمة بسبب الإغواء السابق.

وَمَـرّة كان ريش لاكيش في بُصْـرة (بلدة في إقليم مؤاب فتحهـا الملك داود)، ورأى اليهود هناك يأكلون الثمار قبل أن يشيلوا منها العشر؛ فأخبرهم أن هذا غير مبـاح. ثم لاحـظ أن اليهـود كانـوا يدأبون على شرب ما يكرّسه الـوثنيـون، وحرّم ذلك أيضاً. ثـم حدث وأن زار ح. يوحنان حيث قصّ عليه ملاحظاته وأوامره، فقال له ح. يوحنان: عُد حالاً وأبح كل ما حرمته، لأنك تخلط بين بصرة وبيت صير التي فتحها موسى، حيث العشر هناك إجباري؛ أما بالنسبة للماء في تلك البلدة، فهو ملكية عامّة، ولا يمكن بالتالي تحريمه إطلاقاً.

ومرّة قام ح. حيا ب. آبا برحلة إلى غابلا، حيث لاحظ أن اليهوديات كن حوامل من الوثنيين، الذين، رغم ختانهم، لم يستحمّوا طقسياً بعد. ثم لاحظ أن اليهود كانوا يشربون الخمر التي رقّقها الوثنيون؛ ولاحظ أيضاً أن اليهود كانوا يأكلون الترمس(★) (الترمس) الذي طبخه الوثنيون. لكنه لم يتدخّل. وحين أخبر ح. يوحنان بهذا لاحقاً، قال له الأخير: عُدْ حالاً وأعلن على الملأ أن أولادهن أولاد حرام، وانه يجب اعتبار الخمر نسيّح (شراب وثني)، كما أن الترمس محرم ككل ما يطبخه الوثنيون، لأن سكان غابلا جهلة. بالنسبة للأطفال، فقد عبرٍ ح. يوحنان عن الرأي ذاته في موضع آخر، حيث قال أن المرء لا يعتبر مهتدياً ما لم يختن ويستحم طقسياً، فالمذكورون سابقاً إذن ما يزالون يعتبرون وثنيين؛ كما قال رابا ب. حنا باسم ح. يوحنان: إذا أغوى وثني أوعَبْد فتاة يهودية، فابنهما يعتبر ابن زنا. وهو يحرّم الخمر بسبب الإغواء المذكور آنفاً، أما الترمس، فلأنهم جهلة هناك، وإلا لكان أباحه.

ومرة سئل ح. كاهانا ما إذا يُسْمَح باستئجار وثني لنقل العنب إلى معصرة خمر إسرائيلي؛ فكان جوابه بالنفي، بسبب الإغواء السابق. لكن ح. يمير اعترض عليه من هذه التيوصفتا: يباح العنب الذي يحمله الوثني إلى المعصرة، حتى إذا كان يقطر، وسواء أحمل في سلّة أم في وعاء آخر. قال ح. كاهانا: ليس لهذا الاعتراض وزن، لأن التيوصفتا تتحدث هنا عن العنب الذي حُمِل لتوه، والذي أسمح به أنا أيضاً، إنما ليس باستئجار أحدهم لمثل هذا العمل أصلاً.

(★) الكلمة هنا بالعبرية؛ ولها الاسم ذاته بالعربية.

حدث مرة وأن سقطت ثمــرة كبّــاد في برميــل خمر، وحــين رأى وثني الواقعة، جرى ليخرجها بيده، فأمره ح. آشي بأن يوقف يده بسرعة ليمنعها عن الحـركـة، ثم أمَـر بفتـح الصنبـور لإفراغ الخمر في الآنية، فيمكن بالتالي بيعهـا. لكن ح. آشي ذاتـه قال أن الخمـر التي تجعلهـا لمسة الوثني محرّمة، لا يمكن بيعها إلى وثنيين آخرين؛ أما الوثني الذي لمسها،فيمكن أن يطلب إليـه دفـع ثمن الخمـر كما لو انـه أفسـدهـا أو أراقها بشكل أو بآخر، وبهذا الاعتبار يكـون اسـترداد الخسارة أمراً شرعياً. ويدعم رأيه هذا، بالبورايتا التالية: إذا جعـل وثني الخمـر محرمـة باللمس، لكن ليس في حضـور وثن، فكل استفادة منها محرمة. أما ح. يهودا ب. بابا وح. يهودا ب. بيتيرا فيقولان أنها مباحة، على أســاس التــالي: أولاً، لأن الفعـل لم يتم بحضـور وثن؛ وثـانيـاً، لأن الإسـرائيـلي يمكنه أن يقول للوثني: الخمر ليست لك، ولا يمكنك بالتالي أن تجعلها محرمة. لكننا نقول الآن، أنه رغـم عدم اتفاقنا مع اليهوداوين، يمكننا أن نسوّغ استدلالنا بأنه يمكن للإسرائيلي إجبار الوثني على الدفع.

حدث مرة وأن خرجت سدادة برميــل مليء بالخمـر، وكـان وثني يمـر بجانبه، فوضع يده على فتحة البرميل ليوقف تدفّق الخمر. هنا قال ح. بابا: الخمـر فوق الفتحـة محرمـة، والباقي مباح. ثم أضاف ح. بابا، مُعَلِّما: تُبَاح الخمـر التي في أكيـاس جلديـة يحملهـا وثني وخلفه إسرائيلي يراقبه، إذا كانت الأكيـاس ممتلئـة فلا يمكن إطلاقاً خضّها، أما إذا لم تك ملأى، فهي محرمة. لكن إذا كانت الخمـر في أباريق مفتـوحة، فالعكس صحيح، لأنه يمكن أن تسيــل الخمــر من الابـريق المُمّتلىء على يد الـوثني، فتمس الخمـر داخـل الإبـريق، بينـما لا يمكن خشيـة ذلك في حالة الإبريق غير الممتلىء. ويؤكد

ح. آشي أنـه لا يمكن تحريم الخمـر بسبب الخض حتى حين تكون الخمر في كيس جلدي غير ممتلىء، لأنه من غير المعتاد تقديم الخمر بالخض.

إذا وضع وثني قطعة خشب على العنب في المعصرة ليكبسه فيستخرج منه الخمر، فإن ح. بابا يبيح هذه الخمر، بينما يحرّمها ح. آشي، وقال آخرون أنه ح. صيمي ب. آشي؛ لكنهم متفقون جميعاً أن الخمر مباحة حين تُضْغط قطعـة الخشب بدولاب، حيث لا يتم العمـل إلا بجزء من قوته، أما إذا بذل الوثني الجهد بقدمه، فلا يبيح الخمر إلا ح. بابا، بينما يحرمها الآخرون.

ومـرة ضغـط وثني الخمـر بدولاب، فقـال ح. يعقوب من نهارفقود مع ذلـك أن الخمـر محرمـة. وحدث مرة أخرى وأن انفجر برميل خمر، فأمسك به وثني حتى أُفْرِغ في برميل آخر؛ وسمح رافران ب. بابا، وقال آخرون أنه ح. حونـا ب. ح. يهوشـوا، ببيـع الخمـر للوثنيـين. لقـد حُرِّم الشرب منه، لأن الـبرميـل انفجر طولانياً، بحيث كان من الضروري ضمّه إلى بعضه، أما لو كان انفجـر عرضـانيـاً، فكـان يمكن المحافظة على تماسكه عن طريق ضغط الجزء العلوي؛ وكان سيُسْمَح في هذه الحالة حتى بشربه، لأنه لو تم الضغط بجرة، لأدت المطلوب.

ومـرة وُجِـدَ وثني في معصـرة إسرائيلي؛ ومع أنه لم يك فيها خمر، إلا أنها كانت رطبـــة، فَطُـرح سؤ ال مفـاده ماذا سيفعـل بالمعصـرة؟ فكـان قرار ح. آشي، كالتـالي: إذا كانت رطـوبة المعصرة كبيرة بحيث أن شيئاً موجوداً هناك يمكن أن يتبلّل فيبلّل شيئـاً آخـر، يجب أوّلاً غسـل المعصـرة بالمـاء ثم فركهـا بالرماد مرتين، بينها يكفي الغسيل بالماء في درجات رطوبة أقل.

المشنا التاسعة :

وقوف وثني بجانب خزان للخمر يجعل الخمر محرمة، شريطة أن يكون قد حجز عليها، لكن ليس بشكل آخر. وحين يقع وثني في خَزان للخمر ثم يُخَرج (ميتاً) أو حين يكيل الخمر بأنبوب، أو يسحب به دبوراً من الخمر، أو، أخيراً، يُغَلق بيده البرميل ضد فورات الخمر المُتَخَمِّرة ـ وكلها حالات حصلت فعلاً ـ يجب بيع الخمر، وذلك بحسب الحاخامين، أما ح. شمعون فيسمح بشربها، وإذا ألقى وثني غاضب البرميل في الخزان، كما حدث ذات مرة، فالحكماء يبيحون الخمر.

الغمارا

قال ح. صموئيل: الحجز المذكور في المشنا يجب أن يكون على الخمر ذاتها؛ وقد أثبت ح. آشي ذلك عن طريق الإستشهاد بمشنا أخرى، تقول: حين يَصّنع أحدهم خمر وثني بحسب قوانين الطهارة (ويمكن بالتالي بيعها للإسرائيليين)، ثم يتركها في دار الوثني، إنما تحت إشراف أحد الإسرائيليين، ويكتب له الوثني ورقة يقول فيها: «لقد أخذت منك نقوداً»، فالخمر مباحة؛ أما إذا سارت الأمور على هذا النحو: الإسرائيلي يحاول أخذ الخمر والوثني يرفض ذلك مالم يحصل على النقود، وهي حالة حدثت في بيت شآن، فالحكماء يقولون أن هذه الخمر محرّمة، لأنها ما تزال ملكاً للوثني، أما إذا كان الحجز على أملاك الإسرائيلي، فالأمر لا يهم، حتى إذا كانت الخمر بين هذه الأملاك.

«**حين يقع وثني،**» إلخ. يقول ح. بابا أن هذا يعني خروج الوثني ميتاً، وإلاّ فأن أية إفادة من الخمر محرّمة، لأن الوثني سيحتفل بنجاته، ويشكر بسبب هذا وثنه، فتعتبر الخمر بالتالي مُقَدَّمة.

«**حين يكيلها الوثني بانبوب، إلخ، يسمح الحاخامون ببيعها، ويسمح ح. شمعون بشربها أيضاً.**» قال ح. آدا ب. أحبا: مبارك رأس ح. شمعون الذي يمضي نحو أقصى حد، بعكس الحاخامين، أي: إذا حرّم، فهو يحرّم أية استفادة منها، وإذا أباح، فهو يبيح حتى الشرب. قال ح. حسدا: لقد أخبرني آبا ب. حنان أن ح. زيرا قال، أن الهالاخا تسود عند ح. شمعون. (تقول الغمارا): الهالاخا، في نهاية الأمر، لا تسود عنده.

المشنا العاشرة:

إذا طهّر إسرائيلي خمر وثني، وتركها في دار الأخير، في بيت مفتوح على ساحة عامّة، في بلدة يعيش فيها الوثنيون واليهود، فالخمر مباحة؛ أما إذا لم يك يعيش هناك سوى الوثنيون، فالخمر غير مباحة، ما لم يتولّى رعايتها مراقب يهودي. لكن من غير الضروري أن يبقى المراقب هناك باستمرار، بل يمكنه أن يأتي ويعود. يقول ح. شمعون ب. إلعازر: ينطبق الوصف ذاته على كل بيوت الوثنيين. إذا طَهّر واحدنا خمر وثني، وتركها في بيته (كما ذُكِر سابقاً)، وكتب له الأخير ورقة يقول فيها، «لقد أخذت منك نقوداً»، فالخمر مباحة. أما إذا كان الوضع بحيث يريد الإسرائيلي أخذ الخمر ويرفض الوثني ذلك، طالباً منه الدفع أولاً (كما حدث مرة في بيت شآن)، فالحاخامون يحرّمون الخمر.

الغمارا

لماذا تحرّم المشنا خمر المدينة التي لا يعيش فيها يهود ، ما دام بإمكاننا إكتشاف أن اليهود يأتون إلى أية مدينة بين الفينة والأخرى بهدف التجارة؟ يقول صموئيل: لا تأخذ المشنا بحسبانها إلا تلك المدن التي لها أبواب وأسوار، بحيث لا يمكن دخولها دون إذن خاص، ويكون الوثني بالتالي في وضع يؤهله من معرفة ما إذا كان هنالك إسرائيلي في البلدة أم لا. قال ح. يوسف: يكفي أن تكون الخمر موضوعة في منزل يمكن لأي إسرائيلي أن ينظر من نافذته إلى ساحة بيت الوثني، ولا يحتاج المنزل لأن يكون مفتوحاً على مكان عام. وبطريقة مشابهة يكفي أن توجد رابية قرب المنزل، يواظب الناس على الإلتقاء عندها، أو أن توجد شجرة نخيل، فيخشى الوثني في حالة كهذه من أن يتسلّق أحدهم الشجرة لجمع البلح فيكتشف أثناءها ما يفعله؛ أما إذا قُطِع رأس الشجرة، فهذا ما ناقشه ح. آحا مع رابينا، فالأول يقول أن الشجرة، التي لا تحمل أية ثمار، لن تؤثر على الوثني أبداً، لذلك قد يكسر الختم ويأخذ بعض الخمر، لاعتقاده أن ما من أحد سيتسلّقها أثناء ذلك؛ بينما يقول الآخر: سيظل الناس يتسلّقون هذه الشجرة بين حين وآخر للبحث عن ماشيتهم الضائعة، وستظل بالتالي تثير الرعب داخل الوثني.

تقول تعاليم الحاخامين: إذا اشترى إسرائيلي بيتاً أو استأجره في ساحة تعود لأحد الوثنيين، والتي يعيش فيها إسرائيلي أيضاً، ووضع هناك خمراً، فهي مباحة حتى إذا لم تُخْتم وتقفل. أما إذا كان الإسرائيلي الآخر يعيش في البلدة ذاتها فحسب، فالخمر لا تباح إلا حين تُخْتم وتُقْفل. وإذا ما استأجر وثني يهوداً كي يُحْضروا خمراً تُبَاع لليهود، وظلت هذه الخمر في بيت الوثني، وكان يهودي

آخـر يعيش في البيت ذاتـه الذي حُفِظت فيه الخمر، فهي مباحة، شريطة أن يختمهـا ويقفلهـا يهودي، يتـولى هو ذاتـه مسؤوليـة المفتـاح والختم. قال ح. يوحنان للذي عرض عليه هذه البورايتا، أن يقرأ المقطع الأخير كما يلي: هذه الخمـر مبـاحـة حتى حين لا تُخْتم وتُقْفـل، شريطة فقط أن يعيش إسرائيلي في المنـزل ذاتـه. أمـا إذا كان الإسـرائيـلي يعيش في البلدة ذاتها، لكن ليس في السـاحـة ذاتهـا، فالخمـر محرمـة حتى حين تُخْتم وتُقْفـل؛ هذا ما قالـه ح. مئـير، إنما الحـاخـامـون يقـولون: على الإسرائيلي إما أن يجلس هناك ويراقبها، أو يأتي إلى هنـاك في أوقـات معينـة. هنـا يبرز السؤال القـائـل، إلى أية حالة يشير الحاخامون، فهنالك أربع حالات في البورايتا؟ إذا افترضنا أنهم يشيرون إلى الحـالـة الأخـيرة، فسـوف يكـون افـتراضنا فضول كلام، فقد قال ح. مئير الشيء ذاتـه؛ ولا يمكن أيضـاً الافـتراض انهم يشـيرون إلى الحالة الثالثة، حيث الخمـر مبـاحـة حين يختمهـا ويقفلها يهودي، فما من سبب يفسّر صرامة الحاخامين الاستثنائية في هذه الحالة. يتضح لنا إذن أنهم يشيرون إلى الحالة الثانية، حيث تُبَاح الخمر الموضوعة في بيت وثني، حين يعيش يهودي في البلدة ذاتها وتكون الخمر مختومة ومقفولة أيضاً؛ ويضيف الحاخامون هنا شرط وجود إسرائيلي يراقب الخمر، أو يأتي إليها في أوقات محددة. لكن ماالذي نستفيده من النقطـة الأخـيرة؟ حين يأتي يهودي في أوقـات محددة فقط، فسوف يعرف الـوثنى ذلـك ويجـد أمـامـه متسّعـاً من الوقت ليكسر الختم ويفعل ما يحلوله؟ الجـواب: يجب أن نفـترض أن اليهـودي يأتي إلى هنـاك في أوقات وليس في أوقات محددة، فلا يعرف الوثني بالتالي شيئاً بعينه.

«يقـول ح. شمعـون ب. إلعـازر، كل دور الـوثنيـين،» إلخ. طرح العلماء السؤال التـالي: ما الـذي يقصـده ح.شمعون من هذاالمبدأ، هل هو

يريـد أن يجعـل شرائـع الخمر أكثر صرامة أم أكثر سهولة؟ قال ح. يهودا باسم ح. زيـرا، أن الحـالة الثانية هي الصحيحة، بينها قال ح. نحمان باسم نفس المـرجـع أن الأولى هي المقصـودة. ومن أجـل إضفاء المعقولية على رأي ح. يهودا، كان من الضـروري أن ندخـل في المشنـا ما يلي: يُفْرض التحريـم ذاته على الخمـر التي تُحْضَـر إلى منـزل وثني آخـر، خشيـة أن يذهب الأخـير إلى المالك، ويقول له: لك الحرية في القدوم إلى منزلي وتفعل بخمرك ما تشاء؛ وسـوف لن أفشي سرك شريطـة أن تعـدني بخـدمتي بالطـريقـة ذاتها في حال استخـدمت يهوداً لتحضـير الخمـر؛ وبهـذا الصـدد قال ح. شمعـون ب. إلعازر: هل ينطبق الوصف ذاته على كل الدور إذن؟ نحن نرى أنه إذا تُركت الخمـر في دار المـالـك، على أحـد الإسـرائيليين أن يراقبها؛ أما إذا تم تخزين الخمـر عنـد وثني غيره، فالمراقبة غير مطلوبة، إذ لا أعتقد أن الوثنيين يقومون بإتفـاقيـات متبادلة بين بعضهم. من ناحية أخرى، من أجل إضفاء المعقولية على رأي ح. نحمان بشأن موقف ح. شمعون، يجب إضافة الكلمات التالية إلى المقطع الذي تم إدخاله: التحريم مفروض فقط حين تترك الخمر في دار المـالـك ويهـودي يراقبهـا؛ إنـما إذا تركت الخمـر في عهدة وثني آخر، فالمراقب الإضـافي غير ضروري، لأننـا لا نعتقد بوجود إتفاقيات متبادلة بين الوثنيين. وفي ذلك يقول ح. شمعون ب. إلعازر: كل دور الوثنيين متشابهة، ونستنتج بالتـالي أنـه ما دامت مراقبـة اليهودي مطلوبة هناك، فهي مطلوبة هنا أيضاً، لأنـه يُخْشى أن يصـل الـوثنيـون إلى إتفـاقيـات متبادلة فعلاً. هنالك بورايتا تنسجم مع ح. نحمان، تقول: يقول ح. شمعون ب. إلعازر، أن كل دور الوثنيين تعامل بالطريقة ذاتها، لأننا نخاف أن يخدعونا.

حدث مرة وأن اشـترى اسرائيليون من نائب الملك، المدعو بارسيك، عنب احـد الكـروم ليحضّروا منه خمراً، ثم تركوا الخمر عند بستانيي بارسيك دون أن يدفعـوا لهم نظـير ذلـك. هنا، أراد تلاميذ كلّية رابها أن يبيحوا الخمر على أساس أنه لا يمكن أن يوجد إتفاق تبادلي بين نائب الملك والبستانيين. فقـال لهم رابهـا: يُخْشى في هذه الحالة بالذات، أنه إذا أراد بارسيك أن يغش الخمر، فسوف لن يجد ما يمنعه.

ومـرة كانت بضـع براميـل خمر تعـود لأحـد الإسـرائيليـين موجـودة في الشـارع، ووُجِـد وثني يقف بجـانبهـا؛ ولمـا سُئِـل رابها ماذا سنفعل بالخمر، أجـاب: إذا كان هذا الـرجل معروفاً بأنه لص، فالخمر مباحة، لأنه سيخاف أن يلمس الخمر في الشارع المفتوح، كي لا يُشَك به بأنه سرقها؛ أما إذا كان رجلاً شريفاً، فالخمر محرّمة، بسبب خوفنا المعقول، من أنه قد يكون لمسها.

الفصل الخامس

المشنا الأولى

تحرم أجرة عامل يهودي استأجره وثني ليصنع معه خمراً للشراب. أما إذا استؤجر لعمل آخر ثم قيل له: أحضر هذا البرميل من الخمر المُقَدمة من مكان إلى آخر، فالأجرة مباحة. وإذا استأجر وثني من يهودي حماراً يحمل عليه هذه الخمر، فالأجر محرّم؛ أما إذا استأجره ليركبه، فالأجر مباح حتى إذا حمل معه قارورة خمر.

الغمارا

يصعب كثيراً أن يكون سبب تحريم الأجور هو تحريم كل استفادة من الخمر المقدمة، لأننا سنجد ما يناقض هذاالسبب في التالي: رغم أن **الأرلاه** (ثمار الأشجار خلال السنوات الثلاث الأولى من زرعها)، وكذلك أيضاً ثمار حقل مزروع **بقلاييم** (بذور متنوعة)؛ فإنه إذا باع واحدنا ثماراً كهذه وخطب فتاة بثمنها، تعتبر زوجة تحل له شرعاً. ولا يمكن القول أيضاً أن الأجور تخضع لقواعد الخمر ذاتها، كما يخضع ثمن مبيع الوثن للقواعد التي تحكم الأخير؛ لأنه، كما نعرف، يخضع ثمن مبيع الثمار التي تنمو في السنة السبتية لأحكام الثمار ذاتها، مع ذلك، فلقد تعلّمنا أنه إذا دعا أحدهم العامل، بقوله: خذ هذا الدينار واجمع لي اليوم أعشاباً، فهذه الأجرة محرمة؛ أما إذا تمّت الدعوة على هذا النحو: اجمع لي أعشاباً اليوم، فالأجرة مباحة حين تحدث هذه الحالة في السنة السبتية. إذن، الأجور، في نهاية الأمر، مباحة! قال ح. ابوهو باسم ح. يوحنان: هذه غرامة وجد الحكماء أنه من الضروري فرضها على السائق والخمر المقدّمة. في حالة الخمر، فكما قيل سابقاً في

المشنـا، وفي حالـة السـائقـين، في البـورايتا التالية: الأجر الذي يحصل عليه السـائقـون من نقـل ثمار نامية في السنة السبتية يعتبر سبتياً. نتساءل الآن، ما الـذي يعنيـه قولنـا: الأجر سبتي؟ لا يمكن أن يعني ذلك أن الأجر يؤخذ من ثمار السنة السبتية، لأنه على مالك الثمار أن يدفع بالتالي قيمة الدين من الثمار بينما ما يسمح به الشرع هو[لا ٢٥ : ٦]: «طعاماً لك»، إنما ليس للنقل. ولا يمكن أيضـاً تفسـير هذا التعبـير بأنـه يعني ما يلي: الأجر مقدّس كثمار السنة السبتية، وذلك بسبب المشنا الآنفة الذكر، القائلة: إذا قال أحدهم، إجمع لي ثماراً اليـوم، فالأجـر مبـاح. قال أبـاي: إنها تتحدّث عن أجر يُدْفع من الثمار السبتيـة، أما بالنسبة لمعضلة «الطعام لا النقل» فيمكن حلّها بأن يعطيه الثمار كهـديـة، وليس كأجـر، وفي المشنا التالية نجد حادثاً مشابهاً: على المرء أن لا يقـول لجاره: احمـل لي هذه الثـمار إلى القدس، وخذ قسماً منها أجراً لك؛ بل يمكنـه القـول: احملهـا لي لأكلهـا في القـدس، وهنـاك يقدّم كلٌّ للآخر ثماراً هديـة. لكن رابهـا، قال: إنها تعني أن الأجر يصبح مقدّساً مثل الثمار السبتية ذاتهـا، ولا أهميـة تذكـر لمعضلة إبـاحتـه للعـامـل، لأن الحاخامين لا يهتمّون بتغريمه على عمل تافه كهذا.

طرح العلماء السؤ ال التـــالي: ومـاذا لو استأجـر الـوثني عامـلاً يهوديـاً لتحضـير خمراً عمـوميـة؟ هل سنفـترض أن الأجـرة غير مباحة، ضمناً، لأن استعمال هذه الخمر محرّم تماماً كاستعمال الخمر المُقْدمة، أم أن الخمر العمومية لن تعـامـل بصـرامـة لاختـلافها عن الخمر المُقْدّمة في أنها لا تنجّس إسرائيلياً باللمس، بينـما تنجّسـه الخمـر المُقْـدّمة، والأجرة مباحة في هذه الحالة؟ تعالوا واسمعوا! استأجر وثني نوتياً يهودياً مرة لينقل له بعض الخمر إلى مكان محدد، ودفع له قمحاً أجرة عمله. فذهب النوتي إلى ح. حسدا وسأله ماذا سيفعل

بالقمح؟ فكان الجواب: يجب أن تحرقه وتطمر رماده؛ إذن، هذه الأجرة، محرمة أيضاً.

كان تلامذة ح. ياناي يدأبون على استقراض ثمار من الفقراء في السنة السبتية ويعيدونها إليهم ثماراً في السنة التالية. فسُئِل ح. يوحنان عن شرعية عمل كهذا، فوجده منسجماً مع الشريعة.

كان ح. نحمان، عولا، أبيمي ب. بابا، وح. حيا ب. آمي يجلسون معاً ويناقشون المسألة التالية: إذا استؤجر إسرائيلي لكسر براميل كانت تحتوي خمراً مُقَدَّمة ما تزال بقية منها تسيل حتى ذلك الوقت، فهل يُسْمح له بأخذ أجر عن عمله أم لا؟ السبب المرجّح للجواب السلبي هو أن العامل الراغب بالحصول على عمل يأمل بوجود البراميل في حالتها الكاملة، ويأمل بالتالي بوجود الخمر المحرّمة فيها؛ من ناحية أخرى، فإن سبب الجواب الإيجابي هو أنه بعمله هذا يقضي على الخمر. عندئذ، قرّر ح. نحمان ما يلي: يمكن للعامل دون أية حيرة أن يكسر البراميل ويحصل على أجره من ذلك؛ ويمكنه أيضاً أن ينال بركة السماء! وتدعم قرار ح. نحمان البورايتا التالية: يحرم على الإسرائيلي مساعدة وثني في فلاحة حقل مزروع بالقلاييم (بذور منوعة)، إنما يسمح له بغربلة البذور المنوعة بحيث لا يبقى سوى نوع واحد، لأنه ينقص بذلك من كمية غير المباح.

في وقت آخر كان الحكماء أنفسهم يناقشون معاً مسألة ما إذا يحرم بالكامل على الإسرائيلي استخدام نقود حصل عليها وثني من بيع وثن (كما هي الحال حين يبيع إسرائيلي وثناً) أم لا؟ قال ح. نحمان: يبدو أن ذلك مباح، لأنه حدث وأن جاء بعض الوثنيين مرة إلى رابها ب. أبوهو وأعلنوا أنهم يرغبون باعتناق اليهودية، فأجابهم عندئذ: إذا كانت تلك نيتكم، فعليكم

أوّلاً أن تبيعوا كل ما عندكم، لأنه حالما تصبحون إسرائيليين، سيحرم عليكم بيـع خمركم وأوثـانكم، هذا يعني أنـه يسمـح لهم، حتى بعـد أن يصبحـوا إسـرائيليـين، باستعـمال النقود التي يحصلون عليها من بيع الأوثان حين كانوا وثنيين. اعترض آخرون على هذا الاستنتاج، فقالوا: إن نيتهم بأن يصبحوا إسـرائيليـين تجعـل في هذه الحـالـة أوثـانهم محرمـة حتماً. هنا، قرأ ح. نحمان البورايتا التالية: إذا دفع الوثني دينه من نقود حصل عليها من بيع وثن أو خمر مُقَـدّمـة، يسمـح للإسـرائيـلي بقبوله؛ أما إذا طلب الوثني من دائنه أن ينتظره حتى يبيـع وثنـه أو خمره المقـدمـة، فيحـرّم على الإسرائيلي قبول النقود. هذا يعني، أن النقود في الحالة الأولى مباحة. فلماذا تحرم في الحالة الثانية؟ قال ح. شيشيت: لأنه يتضح من ذلك أن الإسرائيلي يرغب بوجود الغرض المحرّم كي يُبَـاع. لكن ألا توجـد مشنـا تقـوله، أنه إذا ورث مهتد ووثني والدهما الوثني، يمكن للأول القـول: أنت تأخـذ الأوثـان وأنـا النقـود، أنت الخمر وأنا الثمار الأخـرى بالتبـادل؛ لكن ما أن يدخـل غرض تحت سيطرة المهتدي حتى يحرم كل تبـادل؟ وأنتم ترون الآن، أنـه رغم كون المهتدي يرغب دون شك بوجود الأغـراض المحـرّمـة، فالتبادل مباح أصلاً. قال ح. بابا: لقد تعامل الحكماء مع مسألة المهتدي هذه على نحو استثنائي كي يساعدوه على عدم العودة إلى الـوثنيـة. نعم، وهنـالك بورايتا بهذا المعنى، تقول: القرار في صالح المهتدي محدد بحالة الإرث لا غير، لكنه غير متعلّق بالشراكة.

وحـدث وأن كان الحكـماء المـذكورون آنفاً معاً ثانية، يناقشون المسألة التالية: هل يمكن لمواطن مهتد، والذي هو وثني مستوطن في أرض إسرائيل، إذا تعهـد فقـط بأن لا يمارس عبـادة الـوثن، أن ينتهـك حرمة وثن، أو أنه لا

يمكن أن يقـوم بذلـك سوى عابد وثن فعلي؟ قال ح. نحمان: الحالة الأخيرة هي الصحيحة على كافة الصعد.

برز اعـتراض من التيـوصفتـا التالية: يمكن لإسرائيلي إذا وجد وثناً في السـوق، أن يطلب من وثني انتهـاك حرمته، قبل أن يدخله في ملكيته، لكن ليس بعـد ذلـك؛ والسبب هو أن الحكـماء وضعوا قاعدة تقول أنه يمكن لوثني انتهـاك حرمـة وثنـه ووثن جاره سواء أكان يعبده أم لا. دعونا الآن نرى معنى العبـارة الأخـيرة، «أكـان يعبـده أم لا»؛ فإذا كانت تعني الـوثني، فهي غير ضرورية، لأنه قيل للتو أنه يمكن لوثني أن ينتهك حرمة وثن جاره حتى لو كان لا يعبده، إذن، يجب القول أنها تعني مواطناً مهتدياً، فالأخير يستطيع بالتالي أن ينتهك حرمة الوثن؟ لا، إنها لا تتحدث إلا عن الوثني، أما بالنسبة للعبارة التي تبدو زائدة ظاهرياً، فيمكن القول أن قسمها الأول يتحدّث عن وثنين من نوع واحـد، أي أن يكـون كلاهما من نوع فغـور أومـير كوليس، بينما يتحدث قسمهـا الأخـير عن وثنـين من نوعـين مختلفين، كأن يكون أحدهما فغور مثلاً والآخـر ميركـوليس، ويمكن للوثني مع ذلـك أن ينتهك حرمة الوثن الذي لا يعتقد بعبادته.

ظهر اعتراض آخر، يقول: ومن ذلك الذي يدعِي مواطناً مهتدياً؟ إنه من يأخـذ على نفسـه عهداً أمام ثلاثة علماء بأن لا يمارس عبادة الوثن، وهذا ماقاله ح. مئير؛ بينما يعرّفه العلماء بأنه الذي يأخذ على نفسه عهداً بأن يطيع الـوصـايـا السبـع التي قبـل بها المنحـدرون من نوح. أمـا بعض المعلمـين المجهولين، فيرون أن هذا المهتدي هو فقط من يقبل بكل وصايا التوراه عدا أكل لحم الذبائح. يمكن أن يترك هذا المهتدي لبعض الوقت في غرفة يحتفظ

فيها بخمر يهودية ؛ إنما لا يُسمح بتخزين الخمر في منزله حتى إذا كانت غالبية سكان المدينة من الإسرائيليين. ويمكن استخدامه كمراقب لهذه الخمر حتى حيثما يشكّل الوثنيون غالبية السكان. وللقواعد ذاتها يخضع زيته. لكن هل يمكن أن يكون الزيت محرّماً بذاته؟ لا ؛ بل اعكس العبارة واقرأ: تخضع الخمر مع الزيت للقواعد ذاتها ؛ أما بالنسبة لكل الأمور الأخرى فهذا المهتدي يخضع للشروط ذاتها التي يخضع لها الوثني. لكن ح. شمعون يرى أن خمر هذا المهتدي تعتبر كالخمر المقدّمة. بينما يرى آخرون، أن ح. شمعون يسمح حتى بشربها. نقول الآن، أنه كون هذه البورايتا تقول أن هذا المهتدي يخضع للشروط ذاتها التي يخضع لها الوثني في كل الأمور الأخرى، فهي تشير بالتالي إلى أنه يستطيع انتهاك حرمة وثن، وهو يتناقض مع رأي ح. نحمان. أجاب ح. نحمان ب. اسحق: لا يشير هذا التساوي في الشروط إلا إلى التشريع الذي ينظّم نقل ملكيته وشطبها.

أرسل ح. يهودا هديّة مرّة إلى الوثني عبيد رانا في أحد أعياد الوثنيين، وعلّل فعلته كما يلي: أعرف أن عبيد رانا لا يعبد الأوثان. فقال له ح. يوسف: يبدو تعليلك وهمياً، لأن البورايتا المذكورة آنفاً تقول أنه يجب على المهتدي أن يتعهد أمام ثلاثة علماء بأن ينكر كل عبادة للأوثان، وهذا شرط لا يتحقق في حالتك. قال ح. يهودا: تهدف هذه البورايتا إلى أن تقول فقط أن هذا الشرط الوحيد يلزم الجماعة اليهودية بمساعدة هذا اليهودي إذا افتقر. هنا، اعترض الآخر، قائلاً: ألم يقل ح. يوحنان إن المواطن المهتدي الذي يفشل في ختان نفسه خلال إثني عشر شهراً يجب النظر إليه كهرطوقي وثني ؛ إذن، كان عليك أن لا تقدّم هديّة لعبيد رانا الذي لم يختتن. أجاب ح.

يهودا: كان ح. يوحنان يقصد حتماً أن المهتدي الذي يفشل في الإيفاء بعهده بالاختتان خلال اثني عشر شهراً يعتبر هرطوقياً.

وأراد رابها مرة أن يقدّم في أحد أعياد الوثنيين هدية للوثني بار شيشاخ، الذي يَعْرف أنه لا يعبد الأوثان. لكنه حين قَدِم إلى منزله رآه جالساً في حَمّام من ماء الورد، محاطاً بفتيات بذيئات ومخزيات. ولما رأى الوثني رابها، صاح: هل عندكم أيها اليهود متع كهذه في جنّتكم؟ فأجاب رابها: بل أفضل منها. قال الآخر: هل تعني حقاً، أنه توجد متع أكثر من هذه؟ ردّ رابها: لا تستطيع، وأنت في حرارة شهوانيتك، أن تمنع خوفك من أن يعكّرك الملك، ويفسد عليك متعتك؛ بينما يتوقع منا أن نتحرّر من خوف كهذا في الجنة؛ قال الوثني: حسن، إذا كان الآخرون يخشون الملك، فأنا، من جانبي، لا أخشاه. وما أن لفظ هذه الجملة حتى جاء رسول من الحاكم، وقال لبار شيشاخ: إذهب إلى الملك بأسرع ما يمكن، فهو يريد التحدّث إليك. عندئذ، قال موجّهاً كلامه إلى رابها: أتمنى لو تخرج من محجرها العين التي تتمنّى الشر؛ فردّ رابها: آمين! فخرجت عين بار شيشاخ من محجرها. قال ح. بابي: لا بد أن رابها استخدم في الرد على بار شيشاخ هذه الآية [مز ٤٥ : ١٠]: «من بين كرائمك بنات الملوك، قامت ملكة عن يمينك بذهب أوفير». لكن ح. نحمان كان يفضّل هذه الآية [إش ٦٤ : ٣]: «ولم ترَ عين إلهاً ما خلاك».

«أما إذا استؤجر لعمل آخر،» إلخ. يتضح من هنا أن الأجر مباح حتى إذا أُمِر العامل بحمل الخمر قبل أن يكمل العمل الآخر؛ مع ذلك، هنالك بورايتا، تقول: إذا طلب وثني من عامله اليهودي، أن يحمل له برميل خمر مُقَدّمة من مكان إلى آخر، وذلك بعد أن ينهي عمله اليومي، فأجره عن عمله

مباح، إنما التعويض عن الحمل غير مباح؛ أما إذا أمره الوثني بفعل ذلك أثناء عمله اليـومي، فالأجـر كله محرّم. يتضح إذن أن هذا يتناقض مع المشنا؟ قال أباي: تتضمن المشنا أيضاً، الحدّ ذاته لكن رابها يفسّر المشنا بأنها تبيح الأجر حتـى إذا جرى الحَمْـل في منتصف الحمـل الآخـر، وهـو يحل التنـاقض الظاهري، كما يلي: تعلّمنا التيوصفتا: إذا قال وثني لعامله اليهودي: إحمل لي ١٠٠برميل من هذا المكان إلى ذاك سوف أعطيك١٠٠ بيروت، ثم وجد أن تسعة وتسعين برميلاً منها كانت تحتوي زيتاً وبرميلاً واحداً يحتوي خمراً مقدّمة، فإن كل الأجـور محرمـة، لأن الـبرميـل المحرّم الأخير هو الذي يكمل المطالبة بالأجرة. أما المشنا فتقصد أن تعلّمنا، أنه إذا عمل العامل بالبرميل، يسمح له بأخـذ أجـره ورفض القيمة المدفوعة لأجل حمل البراميل المحرّمة العديدة. ويتـوافق تفسـير المسألـة هذا مع البـورايتـا التالية: إذا استؤجر عامل يهودي لحمل ١٠٠ برميل كان بينها برميل واحد يحوي خمراً مُقَدّمة، تحرم كل الأجرة؛ أما إذا استؤجر وكان يُدْفع له عن كل برميل على حدة، يمكنه أن يرمي أجرة هذا البرميل المحرّم، بينما تكون بقية الأجرة مُباحة.

«إذا استأجـر وثني حماراً من يهودي،» إلـخ. هذه القـاعـدة، المذكورة بشكـل واضـح في العبـارة الأولى، لا توردها المشنا إلا لصالح العبارة الثانية، أي: إذا استأجره ليركب عليه، فالأجر مباح حتى إذا أخذ معه قارورة خمر.

باع والـد ح. آحـا ب. إيكا، الذي كان تاجر خمر، خمراً للوثنيين ذات مرّة. وكـان عليـه أن يقطـع بها نهراً ويفـرغهـا في براميلهم، محتفظاً ببراميله لحاجته. وطرحت هذه القضية أمام أباي، فقال: ما فعله والد ح. آحا مباح حقاً، لأن الخمر لا تحرم مالم تصبح في براميل الوثنيين.

المشنا الثانية :

إذا سُكِبت خَمْرٌ مُقَدّمة على عنب، فيجب فقط أن يُغْسل ثم يباح. أما إذا كان العنب مُشَقّقاً، فيحرم. لكن إذا سُكِبَت هذه الخمر على بلح وتين، فسوف يحرمان إذا أضفت عليهما الخمر نكهة مستساغة. ومرة أحضر بيطوس ب. صونـان تينـاً مُجَفّفـاً في سفينـة، وحـدث وأن انفجـر برميـل خمر مُقَدّمة، فانسفحت الخمر على التين، لكن الحكماء الذين طرحت عليهم هذه المسألة قالـوا أن التـين مبـاح. تقـول القاعدة: يحرم شيء إذا أضفى عليه شيء آخر محرم نكهة مستساغة إنما إذا لم يضف عليه ذلك، فهو مباح، مثل خل يُصَب على جريش.

الغمارا

يتناقض قرار الحكماء ظاهرياً في حالة بيطوس مع التحريم الذي سبقه مبـاشـرة وتفسـير ذلـك هو أن المشنـا غير كاملة، ويجب قراءتهـا كما يلي: إذا أضفت الخمر نكهة مستساغة فهو محرّم، أما إذا صار خالياً من الطعم، يكون مُباحاً؛ وهوما حدث حقاً في حالة بيطوس.

أُريقت مرة خمرة مقـدمـة على كومـة حنطـة، وحـين سُئِـل رابها بشأن القضية، أباح بيع الحنطة للوثنيين واستخدام ثمنها. فاعترض رابّا ب. ليفي على هذا القـرار على أسـاس التـالي: إذا غُزِل خيـط كتان في قماش صوفي أو العكس، يحرم على الإسـرائيـلي أن يَصْنـع منـه ثوبـاً أوسرجـاً أو أن يبيعـه للوثنيين، ولا يسمح له إلا أن يصنع منه أكفان موتى. أما سبب عدم السماح ببيع هذه الأشياء للوثنيين، فهو فقط الإفتراض بأن الوثنيين قد يعيدون بيعها ثانيـة للإسـرائيليـين، دون أن يعـرف هؤلاء بوجـود خيـط محرّم في القماش،

ويصنعون منه ثياباً. والآن لدينا بالتالي حالة مشابهة تماماً لمسألة القمح. وحين سمع رابها الإعتراض، أَمَرَ أوّلاً بطحن القمح ثم يُخبز من طحينه خبزاً، وهو ما يمكن بيعه للوثنيين، شريطة أن لا ينتبه إلى ذلك إسرائيلي، خشية أن يشتري خبز الوثنيين. لكننا نتساءل من جديد، لماذا لا تكون حالة القمح كحالة عنب الوثنيين، الذي لا يجب سوى غسّله ليصبح مباحاً؟ قال ح. بابا: لأن لحبّة القمح شقاً في وسطها وهو مايجعلها شبيهة بالعنب المشقّق.

كان لأباي ورابها الرأي ذاته: إذا صُبَّت الخمر المُحرّمة القديمة على العنب وصارت له نكهة مستساغة، فهو محرّم. أما بالنسبة للخمر الجديدة، فأباي يحرّم العنب كلّه حالما تسقط عليه قطرة منها؛ بينما لا يحرّمه رابها حتى ينسكب عليه من الخمر ما يغيرّ طعمه بشكل ملموس. كان السبب عند أباي هوالتالي: يُعْتقد أن كل الأشياء ذات الطعم المتشابه تنتمي إلى الفئة ذاها، فما أن تسقط جزيئة من المحرّم، مهما كانت صغيرة، على مادة ما، ولتكن هذه كبيرة جداً، فهي تحرم (إذن، إذا سقطت مثلاً قطرة من خمر محرّمة في برميل فهي تجعل الخمر التي فيه محرّمة)، حيث اعتبر العنب والخمر من الفئة ذاتها. من ناحية أخرى، فإن رابها وضع أساس تصنيفه اسم المواد وليس طعمها، فالمواد التي تحمل الاسم ذاته إذن تجعل كل منها الأخرى محرمة إذا سقط ١/٦٠ من الأولى في ٥٩/٦٠ في الثانية، إذا حدث تبدّل محسوس في الطعم، لكن ليس إذا سقط ١/٦٠ منها في ٦٠/٦٠ أو أكثر من المادة الأخرى.

في حالة مَزْج خل جعة مع خل خمر، أو خميرة شوفان مع خميرة قمح، وهما حالتان في كل منهما أحد عناصر المزيج محلل والآخر محرّم، فإن أباي لا

يحرّم المزيج إلا حين يظهر طعم العنصر المحرّم بشكل محسوس، بينما يحرّمه رابها حتى إذا سقطت قطرة واحدة من المحرّم في برميل كامل من الخل؛ ومثل ذلك الخميرة أيضاً. يدافع أباي عن موقفه بنظريته القائلة: بما أن العنصرين هنا لهما طعمان مختلفان، فهما ليسا من النوع ذاته، والمزيج الناتج لا يحرم بالتالي إلاّ حين يمكن تبيّن المادة المحرّمة بالطعم. من ناحية أخرى، فإن رابها يعود إلى نظرية الاسم التي يتبنّاها، والتي تقول: يحمل الخلاّن، وكذلك الخميرتان، الاسم ذاته، إذن، كل اثنين هما من الصنف ذاته، وقطرة من المحرم تكفي بالتالي لجعل المزيج كلّه محرّم. بل يحاول رابها أن يسوّغ نظريته المتعلّقة بالاسم بالحجّة التالية: لقد تعلّمنا كما يلي: إذا مُزجت في وجبة واحدة بهارات من النوع ذاته، ومحرّمة بالتحريم ذاته، لكن لها ثلاثة أسماء مختلفة مثل فلفل، أبيض، أسود وطويل، فالوجبة محرّمة، لأنها تُؤْخذ ككل. هنا، قال حزقيا: تتحدث المشنا عن بهارات لها صفات متساوية بهدف تحلية الوجبة، وبهذا الشكل يمكن أن تؤخذ ككل، لكن ليس بطريقة أخرى. ترون الآن، إذن، أن تفسير حزقيا هذا، في ضوء اعتباراتي، معقول تماماً، فهو يجعل دليله الطعم، في حين تصوّر وجهة نظر رابها كيف يمكن أن تؤخذ البهارات الثلاثة ككل التي لكل منها اسم مختلف. هنا، أجاب رابها: لا يثبت هذا صحة رأيك إطلاقاً، فهذه المشنا لا تعبّر عن رأي ح. حزقيا بل عن رأي ح. مئير صاحب البورايتا التالية: إذا مُزجت أشياء مُحَرّمة مع شيء مباح، يمكن اعتبارها كُلاًّ واحداً، ومكتوب [تث ١٤ : ٣]: «لا تأكل أية قبيحة»، إلخ، أي، كل ما هو مقبّح شرعاً، يحرم أكله، إذن، كل ما هو محرّم، حتى لو لم يك يحمل الاسم ذاته أو له الطعم ذاته، يعتبر كُلاًّ واحد، وذلك بحسب ح. مئير.

يتفق الجميع على تحريم الخمر التي سقط فيها خلّ محرّم، إذا ظهر طعمه في طعم الخمر؛ أما إذا لم يك بالإمكان تبينّ طعم الخل، فالخمر مباحة. لكن في حالة مزج خمر محرّمة بالخل، فأباي يحرّم الأخير حتى إذا لم تسقط فيه سوى قطرة واحدة، لأن رائحة الخمر تتبدل بجانب الخل وتأخذ منه رائحته، إذن، الحالة هي كما لو أن خلاً سقط في خل وجعله محرماً حتى من قطرة. من ناحية أخرى، يرى رابها أن الخل لا يحرم إلا حين يكون طعم الخمر فيه ملحوظاً، وإلا فإنهما يظلان صنفين منفصلين حتى لو تحولت رائحة الخمر إلى رائحة الخل.

قال رابها وأباي. يمكن أن يضع الوثني أنفه في فتحة تهوية البرميل كي يتبينّ حالة الخمر بالشم، وإذا كانت الخمر خمر إسرائيلي فهو لا يحرمها بهذا العمل. لكن أباي يرى، أنه لا يسمح للإسرائيلي بعمل مشابه مع خمرة الوثنيين، لأن رائحتها، مثلها، محرمة؛ بينما يسمح رابها بشمها.

«تقول القاعدة: **الشيء المحرّم يجعل شيئاً آخر محرّماً**»، إلخ. قال ح. يهودا باسم صموئيل: هذه القاعدة هي الهالاخا السائدة. بل أن الجريش الذي تتحدث عنه المشنا لا يباح إلا إذا كان حارّاً عند سقوطه عليه، لأن الخل يضفي رائحة طيبة على الجريش البارد، والأخير محرّم حتى إذا غُلي بعد ذلك لإزالة الرائحة الطيبة. قال رابين، عند عودته من فلسطين، باسم رابا ب. ب. حنا، مستشهداً بح. يوحنان، لتفسير المشنا، ما يفيد بالمعنى ذاته. وكذلك فقد استشهد ح. ديمي بح. يوحنان، بما يفيد بالمعنى ذاته، مضيفاً أيضاً أن أهل سيبوريا اعتادوا يوم الجمعة على تحضير وجبة مكوّنة من الجريش البارد الممزوج بالخل وتدعى **شيحاليم**. يفسّر ريش لاكيش هذه النقطة من المشنا كما يلي: باعتبار أن إفساد الطعم بشيء محرم يترك المزيج

مباحاً، فهي تهدف إلى تعليمنا أنه حتى إذا حُسِّن هذا المذاق السيء بإضافة الفلفل أو الملح أو البهارات الأخرى، فإن المزيج يظل مباحاً.

يقول ح. أبوهو باسم ح. يوحنان: إذا سقط شيء محرّم في الطعام وكان كلاهما مرئياً ويمكن شمّه، فهذا يجعل أكله غير مباح؛ وكل من يأكل منه يكون عرضة للجَلد، شريطة أن يأكل من الشيء المحرم مقدار حبة زيتون وفي زمن يستطيع أثناءه واحدنا أن يأكل كمية أربع بيضات. أما إذا لم يك ممكناً سوى الإحساس بطعم الشيء المحرم وليس رؤيته، فالطعام محرّم، إنما لا يترافق أكله بالجلد. من ناحية أخرى، إذا رفع هذا الشيء من سوء طعم الطعام مباشرة، فهو مباح. لماذا لا يقول ح. يوحنان: إذا كان هذا الشيء يجعل الطعام تفه المذاق، فهو مباح؟ إنه يقصد الإشارة إلى أن طعم الطعام السيء الأساسي هو الشرط لاعتباره مباحاً بعد أن يُشَاب بشيء محرّم، حتى إذا تحسّن طعمه باستخدام بهارات مختلفة؛ وهذا يُظْهِر أن الهالاخا السائدة تنسجم مع ريش لاكيش. قال ح. كاهانا: يتوضّح من هذا النقاش كلّه أن الشيء المحرّم الذي يسقط في طعام فيجعله أكثر غثاثة، يتركه محللاً. هنا، قال أباي: لقد عبرّ كل المشاركين عن آرائهم دون لبس، ما عدا ريش لاكيش الذي لم يفعل سوى تفسير المشنا، مُحْتفظاً برأيه في المسألة لنفسه. ونقول الآن، بما أن المشنا تبيح الطعام محط التساؤل، فمن الواضح أنه وجِد بعض العلماء الذين اعتقدوا أنه غير مباح؛ وكان ذلك صحيحاً حقاً، فقد تعلّمنا من البورايتا التالية: يحرم ح. مئير الطعام أو الشراب اللذين إذا مُزِج بهما شيء محرّم صارا أطيب طعماً أو أكثر غثاثة على حد سواء، بينما لا يحرمهما ح. شمعون إلا إذا صار طعمهما أطيب. قال عولا: إنهما لا يختلفان إلا في تلك الحالة حين يجعل الشيء المحرم الطعام أو الشراب أطيب طعماً في

البداية، ثم أكثر غثاثة. أما إذا جعله أكثر غثاثة مباشرة، فالجميع متفقون أنه مباح. اعترض ح. حجا على عولا على أساس التالي: إذا صُبَّت خمر محرمة أو خلّ محرّم على عدس أو جريش على التوالي، فكل يجعل الطعام محرّماً؛ لكن ح. شمعون يبيح كليهما على أساس أنهما يصبحان بالتالي أكثر غثاثة. إذن، هذا الرأي الأول لا يمكن أن يكون إلا رأي ح. مئير، الذي يحرم الطعام رغم أنه صار أكثر غثاثة مباشرة. أجاب عولا: رجل كحجا، ليس لديه أدنى فكرة عما قاله الحكماء، يغامر بطرح الإعتراضات! فالبورايتا التي استشهد بها إنما تتحدّث عن العدس والجريش الباردين، اللذين يصبحان أطيب طعماً بإضافة الخل أو الخمر، لكنهما يصبحان أكثر غثاثة إذا وضعا على النار، وتلك هي الحالة التي يحرّمها ح. مئير. رغم ما سبق، قال ح. يوحنان: يحرم ح. مئير الطعام في حالة مُزِج معه شيء محرم فجعله أكثر غثاثة مباشرة، بينما يحلّله ح. شمعون.

حدث مرة وأن وجِد فأر في برميل جعة فحرّم رابه الجعة، إثر ذلك قال الحاخامون أمام شيشيت: من قرار رابه هذا نعرف أنه يحرم كل ما يصبح أكثر غثاثة إذا خُلِط معه شيء محرّم. قال شيشيت: لا، هذا يجانب الصواب؛ فذلك القرار استثنائي بالنسبة لرابه. الفأر هو فعلاً مخلوق بغيض إلى درجة أن مامن أحد يفكّر بأكله؛ لكن الشرع يحرّمه بشكل خاص. وهذا الظرف هو الذي أوصل رابه إلى القرار السابق. إنما ح. صيمي من نهارديا، قال: الفأر مخلوق شنيع بأية حال؛ مع ذلك، فالحقيقة أن فأر الحقل يُقَدَّم حتى على موائد الأمراء، لكن في حالة الجعة كان الفأر فأر منزل، وفئران المنازل لا تُؤكل. قال رابها: تقول الهالاخا أن شيئاً محرّماً يجعل الطعام أكثر غثاثة يتركه مُبَاحاً، أما بالنسبة لرابه، فسببه غير واضح؛ فإذا لم يأخذ الغثاثة بعين

الإعتبار، فالهالاخا ضده، لكن ربما أنه اعتقد أن الفأر يساهم في تحسين طعم الجعة.

طرح العلماء السؤال التالي: ماذا إذا سقط فأر في الخل؟ قال ح. هليل ب. ح. آشي: لقد وقعت حادثة كهذه بحضور ح. كاهانا فحرّم الخل. فقدّم ح. آشي الملاحظة التالية: يصعب جداً تعميم قرار ح. كاهانا هذا، لأن الفأر هناك تحلل كله مباشرة لذلك يبدو من المعقول أن يُخْشى أكل أحدهم الفأر مع الخل. كان رابينا موشكاً على إباحة الخل، شريطة أن يكون حجمه يعادل ١٠٠ مرة حجم الفأر، معتمداً على التشريع ذاته المتعلّق بالتروما، لكن ح. تحليفا ب. جيزا ذكّره بأنه يفضّل أن تتم المقارنة مع بهارات التيروما، حيث يُتطْلّب ١٠١ جزءاً. ووفقاً لحساب ح. آشي، فإن حجم الخل، كي يكون مباحاً يجب أن يكون بنسبة خمسين إلى واحد من حجم الفأر، ويجد ح. صموئيل ب. عيكا نسبة ستين إلى واحد ضرورية كي يبيح الجعة. وتظل هذه النسبة الهالاخا السائدة بالنسبة للتلّوث بالأشياء المحرمة (فإذا مزج رطل من لحم الخنزير بستين رطلاً من لحم محلل موجود في وعاء على سبيل المثال، يحلل أكل المزيج بكامله).

المشنا الثالثة:

الخمر التي يُعْرف أنها مراقبة مباحة حين ينقلها وثني وإسرائيلي من مكان إلى آخر، حتى بغياب الأخير، أما إذا أشْعَر الوثني بأنه سيغيب لبعض الوقت، وكان ذلك يكفي لأن يثقب المرء البرميل، ثم يُغْلِق الثقب ويجفّفه فالخمر محرمة. ويقول ح. شمعون ب. غملائيل: يجب أن تكون الفترة طويلة بحيث تكفي لأن يفتح البرميل، ثم يغلق الفتحة ويجفّفها.

إذا ترك إسـرائيـلي خمرتـه في عربـة أحد الوثنيين أو قاربه، واتخذ لنفسه طريقـاً أقـرب، فالخمـر محللة حتى إذا نجـح في الـوصـول إلى المكـان الذي يقصـده أولاً، وأخـذ حمّاماً خلال تلك الفترة. أما إذا أشّعر الوثني بمغادرته، ولم يك ذلـك إلا لفـترة قصـيرة لكنهـا تكفي لتمكّن الوثني من فتح ثقب، ثم إغـلاقـه وتجفيفه، فالخمر محرّمة، يقول ح. شمعون ب. غملائيل: يجب أن تكفي تلك الفـترة لفتـح فوهـة البـرميـل، ثم إغـلاقهـا وتجفيفهـا. إذا عيّن إسرائيلي وثنياً في مخزن خموره، فالخمر مباحة حتى إذا كان الإسرائيلي يأتي ويعود فقط؛ أما إذا قال له بأنه سيغيب، ولو لفترة قصيرة فقط لكنها تكفيه لفتح ثقب، ثم إغـلاقـه وتجفيفه، فالخمر محرّمة. يقول ح. شمعون ب. غملائيل: يجب أن تكفي الفترة لفتح الإسكابة، وتجفيفها، وإغلاقها ثانية.

إذا تعشّى إسرائيلي مع وثني على الطاولة ذاتها، وكان الإسرائيلي يضع زجـاجـة خمر على طاولتـه وزجـاجـة أخـرى على الطـاولـة المجاورة، وخـرج، فما هو على طاولتـه محرّم، وما هو على الطاولة المجاورة مُحَلّل؛ أما إذا قال للوثني: عليك أن تساعد نفسك وتشرب بذاتك، فالزجاجة التي على الطـاولـة المجـاورة محرمة أيضاً. وإذا ترك براميله مفتوحة فهي تحرم؛ أما تلك المغلقة، فلا تحرم إلا حين يكون باستطاعة الوثني فتحها، ثم إغلاقها وتجفيفها.

الغمارا

«**الخمـر التي يُعْـرَف بأنهـا مراقبة**،» إلخ. يبدو أن هذا يعبرّ عن الفكرة ذاتها الواردة في البورايتا التالية: إذا ترك أحدهم سائقيه ينقلون المواد الطاهرة من مكان إلى آخر، وابتعد عنهم ميلاً كاملاً، تظلّ المواد طاهرة؛ أما إذا قال

لهم : اسبقوني وسأتبعكم ، فالمواد غير طاهرة ، حالما لا يعود باستطاعته رؤيتهم . وفسَّرح . اسحق هذه البورايتا بأنها تعني في شطرها الأول بأن يغسل سائقه وحيواناته بالماء .

«حين يترك إسرائيلي خمرته في عربة ،» إلخ . هاتان الحالتان ، رغم أنهما تبدوان متماثلتين ، إلا أنهما مقدمتان لمسألتين هامتين . فالحالة الأخيرة لا يمكن تعميمها لتشمل الأولى ، لأنه يمكن الإفتراض هنا أن الوثني يعيش حالة خوف مستمر من قدوم المالك في أية لحظة ، بينما يختلف الوضع على العربة أو المركب . من ناحية أخرى ، لا يمكن للحالة الأولى أن تشمل الأخيرة ، لأنه فوق العربة تظل هنالك إمكانية خوف الوثني ، من أن يؤخذ على حين غرّة أو يُلاحق بالنظرات من مكان آخر ، بينما يمكنه في المخزن أن يقفل الباب ، فيؤمّن على نفسه بذلك من المفاجأة ، ويفعل ما يحلو له . قال رابا ب . ب . حنا باسم ح . يوحنان : لا تحرّم المشنا الخمر إلاّ حين تكون فتحة البرميل مغلقة بالكلس ، أما إذا كانت مغلقة بالصلصال ، فالوثني بحاجة إلى فترة طويلة ليتمكّن من فتح الفتحة ، ثم إغلاقها وتجفيفها ، لكن إذا كانت الفترة تكفي لفعل ذلك ، فالخمر محرمة بالضرورة . ظهر اعتراض على ما سبق : تعلّمنا بورايتا أن ح . شمعون ب . غملائيل ، قال للحكماء : إذا فتح الوثني ثقب البرميل ثم أغلقه ، فسوف تتم ملاحظة ذلك على سطح الثقب من الداخل والخارج . ونقول الآن ، أنه إذا كانت المادة التي صنعت منها الاسكابة هي الصلصال ، فرأي ح . شمعون واضح ، لأن الصلصال حين يتقدّم به الزمن يصبح أفتح لوناً ، إذن ، يمكن تمييز الجديد فيه بسهولة عن طريق اللون ، لأن الصلصال الجديد لا يستطيع أن يتّحد بالقديم ، كون اليد لا تستطيع أن تصل إلى الحواف الداخلية . لكن إذا كان الحكماء يتحدثون عن إسكابة

كلس، كما ستميلون إلى الإعتقاد، فالكلس الجـديـد لا يمكن تمييـزه، لأن له اللون ذاته الذي للكلس القديم. وكان الرد على هذا الإعتراض هو التالي: كان ح. شمعون ب. غملائيل، الذي يجهل ما إذا كان العلماء يتحدّثون عن إسكـابـة كلس أم صلصـال، يحاول أن يُظْهـر أنـه حتى في حالـة الكلس فإن التبّدل الذي يحدثه الكسر يمكن تبيّنه ولو من الجانب الداخلي فقط؛ فأجاب العلماء على هذه النقطـة، بتأكيـدهم أنـه طالمـا هو غير مميّز على الجـانب الخارجي، فالخمر محرّمة. لأنه يُخشى أن يصعب صدفة تمييز الجانب الداخلي للإسكابة، أو يُنْسى فحصها بالكامل، قال رابها: يبدو أن الهالاخا تسود عند ح. شمعون ب. غملائيل، لأن القسم الأخير من المشنا يقدِّم رأيه دون أن يذكر اسمه. وفَعَل رابها جيداً حين ذكّرنا بهذا، لأنه لو لم يفعل، لاعتقدنا أن المقطـع الختـامي كله (أي، من ح. شمعـون حتى النهاية) قاله ح. شمعون ب. غمـلائيـل. لكن، بما أن الهـالاخـا تسـود هنـا عنـد ح. شمعـون ب. غمـلائيـل، أي، لا يوجـد داع للخوف من أن يكسر الوثني الاسكابة، وهي تسود في الفصل الثاني السابق عندح. اليعزر، أي، لا يوجد داع للخوف أن يفتح الوثني البرميل المقفل جيداً، لماذا ما نزال نحجم عن وضع خمرتنا في بيت وثني؟ الجواب هو التالي: لكل برميل منفس أو مكان لتجديد الهواء، وهنالك خوف من أن يحصل الوثني على الخمر عبره.

قال رابهـا: مع أن الإسـرائيليـين الـذين يدخلون بيت عاهـرة قد لا يقاومون الدافع الجنسي، إلا أن الخمر التي يحضرونها إلى هناك محللة، لأنهم سيمنعون العاهرة عن لمسها حتماً. أما إذا زار وثنيون عاهرة إسرائيلية، فسوف تصبـح خمرهـا محرّمـة، لأنه يفضّل أن نستنتج انها مادامت تحط كثيراً من قيمة

نفسها حين تمارس الجنس مع الوثنيين، فهي ستسّمح لهم بلمس خمرتها، أيضاً.

حدث مرة وأن دخل وثني مخزن خمور يعود لإسرائيلي، حيث تناول بعض الخمر؛ لكنه أغلق الباب الذي فيه فلع، فشوهد من خلاله واقفاً بين براميل الإسرائيلي. وقرّر رابها بشأن هذه الحالة ما يلي: لا تباح إلا البراميل التي أمْكن رؤيتها عبر الفلع.

وتمّ مرة تخزين خمرة يهودية في منزل عاش فيه وثني وإسرائيلي في الطابقين السفلي والعلوي على الترتيب؛ وذات يوم خرج الاثنان منه، وقد أفزعهما صوت مفاجىء في الشارع، ليستطلعا الأمر؛ ثم عاد الوثني أوّلاً، وأغلق عليه الباب. أباح رابها الخمر في هذه الحالة، لأنه رأى، أن الوثني قد يعتقد أن الإسرائيلي دخل قبله، وقد يفاجئه في أية لحظة. وفي قضية أخرى وجِد فيها وثني بين براميل خمرة يهودية في إحدى الحانات، كان قرار رابها على النحو التالي: إذا كان هنالك شك بأن الوثني لص، فالخمر مباحة، لأنه سيخاف من لمسها، أما إذا لم يك كذلك، فالخمر محرّمة، لأنه حين يقترب منها لابد أن سيلْمسها.

كانت هنالك قضية ثالثة وجد فيها وثني بين البراميل وأخذ رابها من جديد قراراً مشروطاً، يقول: إذا كان لدى الوثني أسبابه المعقولة لوجوده في مكان التخزين فالخمر محرّمة، لأن خوفه من المفاجأة ستوازنه الأسباب المذكورة، وسيلمس الخمر حتماً، أما إذا لم تك لديه أسباب كهذه، فالخمر مباحة، بسبب خوفه من المفاجأة. أُظهر اعتراض على أساس التالي: الخمر اليهودية غير المحروسة الموجودة في حانة يأتي إليها الإسرائيليون ويذهبون دائماً، إنما قد يحدث وتُغْلق فتصبح محجوبة عن الإسرائيليين؛ أو الخمر التي

يتركها إسرائيلي في الحانة ويطلب من وثني من الخارج أن يراقبها، محرّمة في كلتا الحالتين. عند الوثني في الحالة الأخيرة سبب مقنع ليعتقد أن الإسرائيلي، الذي كلّفه طواعية بأن يراقب الخمر، سوف لن يعود بسرعة، فلديه بالتالي وقت كاف ليلمس الخمر؛ وهذه الخمر، برأينا، محرّمة حقاً، مع أن الوثني، إذا أُخذ على حين غرّة، لن يملك من الأسباب ما يعلّل بها قربه منها! ونقول الآن، أن رابها كان سيبيح في ظل هذه الشروط، ويجب تفسير البورايتا بالتالي، بحيث تعني أن للوثني أسبابه التي تبرر اقترابه من الخمر.

حدث مرة وأن كان إسرائيلي ووثني يجلسان في حانة ويشربان الخمر. ولما حانت ساعة الصلاة، ذهب الإسرائيلي كي يصلّي، تاركاً الخمر حيث هي. فأباح رابها الخمر على أساس أن الوثني سيخشى أن يؤخذ على حين غرّة.

ومرّة كان إسرائيلي مع خمرته في قارب يركبه وثني، أيضاً. وعند سماع صوت البوق يعلن اقتراب السبت، نزل الإسرائيلي إلى البرّ ليستمتع هنالك بيوم السبت. وفي هذه الحالة أباح رابها الخمر المتروكة على القارب وحدها مع الوثني، على أساس القواعد المذكورة آنفاً. ثمة اعتراض هنا، يقول: سوف لن يخاف الوثني من أن يفاجأ، لأنه يعرف أن الإسرائيلي لن يعود يوم السبت إلى القارب، فرد رابها قائلاً أن الوثني لا يعتقد أن الإسرائيلي يحفظ السبت بدقة شديدة، ودعم رأيه هذا بكلمات للمهتدي، إيسّور، الذي أخبره أنه، حين كان وثنياً، كان يشترك في الاعتقاد الذي يعم عند كل الوثنيين الآخرين القائل أن اليهود يدّعون فقط انهم يحفظون يوم السبت، لأنهم لو كانوا يحفظونه فعلاً، لوجدت تلك الكتب الضائعة في الشوارع، إذ يحرم على اليهود التقاطها يوم السبت. وتابع المهتدي كلامه: ومنذ أن صار إسرائيلياً

تعلّم كيف يفهم بشكل أفضل ما تقوله الشريعة في هذه القضية، أي: حين يجد إسرائيلي كتاباً يوم السبت، يجب أن يقف هنيهة، ثم يحرّكه مسافة أقل من أربعة أذرع، ثم يقف ثانية، إلخ، حتى يصل إلى بيته، وهناك يستطيع أن يتركه، وهذا هوالسبب الذي يفسّر لنا عدم وجود كتب يوم السبت.

حدث وأن ترك إسرائيلي مرّة خمرته في المعصرة. وخلال ذلك، ركض وثني إلى داخل المعصرة للحفاظ على حياته، فقد سمع زئير أسد. وأباح رابها الخمر، لأن الوثني سيعتقد حتماً أن إسرائيلياً، ربما صادف وأن حاول إنقاذ حياته هنا أيضاً من الأسد، وسوف يفاجئه بالتالي، إذا حاول أن يلمس الخمر.

وحدث وأن دخل لصوص إلى بيت في مدينة بومباديتا، فكان هنالك خوف لاحقاً من أن يكونوا قد فتحوا براميل الخمر. ولأنه لم يتم التأكد ما إذا كان اللصوص وثنيين أم يهوداً، طرحت القضية على رابها، الذي أباح الخمر على أساس أن غالبية اللصوص في تلك المدينة من اليهود. وفي قضية مشابهة جرت في نهارديا، أباح صموئيل الخمر، أيضاً.

وجِدَت فتاة وثنية مرّة بين براميل خمرٍ يهودية، كانت تمسك بيديها رغوة خمر. فأباح رابها الخمر، لأنها ربما أخذت الرغوة من خارج البراميل التي خرجت قبل ذلك بالصدفة ربما، رغم انه لم تعد مُلاحظة هناك آنئذ.

نزل جنود مرّة في نهارديا وفتحوا عدداً من البراميل اليهودية. ويخبرنا ح. ديمي عن حادثة مشابهة جرت في فلسطين، وأباح ح. إلعازر الخمر، دون أسباب محددة، لقراره هذا، فهوإما احتذى برأي ح. إليعزر، الذي يرى أن الشك فيما إذا اقترب وثني من الخمر التي وجِدَت مفتوحة هو سبب كاف لإباحتها؛ أو أنه افترض أن غالبية الجنود من اليهود.

ومرة تركت إمرأة يهودية تتعامل بالخمر، مفاتيحها في عهدة وثني، وكان السؤ ال ما إذا خمرتها التي وضعتها في الحانة محللة أم لا؟ قال ح. اسحق باسم ح. إلعازر: طرحت قضية مشابهة أمام الحكماء المجتمعين في المجمع، فأباحوا الخمر؛ لأن الشخص الموثوق الذي يهتم بالمفتاح لا يدعه يدخل الغرفة إطلاقاً. قال أباي: تعلن البورايتا عن قرار مشابه: إذا ترك أحدنا مفاتيح مخزنه الذي يحفظ فيه الثمار لشخص جاهل، لا تتنجّس الثمار، لأن الذي يحفظ المفاتيح إنما هو مُعَيَّن فقط لمراقبة المفاتيح. يتضح إذن، أنه إذا أبيحت الثمار في حالة الشخص الجاهل الذي لا يعرف القواعد المتعلّقة بطهارتها، فالإباحة ستكون أكبر في حالة الخمر. لكن يجب الاستنتاج من هنا أن الإحتياطات بشأن الخمر ليست بصرامة الاحتياطات بشأن الطهارة. وتمّ تعليم شيء مشابه، حقاً، على النحو التالي: إذا سكن عالم يهودي مع شخص جاهل في المنزل ذاته، وكان لكل باحته الخاصة المنفصلة عن باحة الآخر بجدار منخفض، بحيث يستطيع أحدهما أن يرى باحة الآخر، وقام العالم بتخزين شيء قابل للتنجس في باحة داره، وذهب، يصبح هذا الشيء غير طاهر لافتراض أن جاره لمسه. أما إذا كان جار العالم وثنياً، ووضع العالم خمرته في باحته الخاصة، تظل مباحة، بحسب رابه. لكن ح. يوحنان يرى أن الشيء في الحالة التي سبقتها يظل طاهراً، أيضاً.

المشنا الرابعة:

إذا دخل جيش بلدة زمن السلم، فبراميل الخمر المفتوحة محرّمة، والمغلقة محللة؛ أما في زمن الحرب، فالنوعان مباحان، لأنه لا يوجد وقت لصنع الأشربة.

الغمارا

اعُترض على هذه المشنا على أساس من التالي: إذا فتح جيش محاصر إحدى المدن، فإن زوجات الكهنة يحرّمن على أزواجهن. إذن، يجد الجنود وقتاً للخلاعة. هنا أجاب ح. ماري بأنهم لا يجدون وقتاً لتقديم الخمر، لكنهم يجدون وقتاً لإرضاء ميولهم الشبقية.

المشنا الخامسة:

إذا أعطى وثني حِرَفيين برميل خمرٍ مقدّمة كأجرة لهم، يسمح لهم بأن يطلبوا منه قيمته نقوداً؛ أما إذا صارت الخمر بحوزتهم، فيحرم عليهم مطالبته بذلك.

الغمارا

قال ح. يهودا باسم رابه: يستطيع اليهودي أن يقول للوثني، اذهب وادفع بالنيابة عني ضرائب الحكومة، دون أن يتحمل أية مسؤولية شرعية، حتى إذا أعطى الوثني بيت المال خمراً بدل النقود. إنما اسُتشّهِدَ بهذه البورايتا على سبيل معارضة هذا الرأي: لا يحق لليهودي أن يطلب من الوثني: اذهب واعطِ عني هذا الموظف أو ذاك ما يرضيه. هنا أجاب رابها: لا يمكن المقارنة بين الحالتين؛ فأنا أبيح لليهودي أن يدفع ضرائبه عن طريق وثني، بينما تحرم عليه البورايتا أن يطلب من الوثني أن يعمل شيئاً اليهودي ذاته مسؤول عن عمله.

المشنا السادسة :

يحقّ لمن يبيع خمرته للوثني استعمال النقود، شريطة أن يكون قد ثبّت السعر قبل أن يكيل الخمر، أما إذا كالها أولاً ثم حدّد السعر، فالنقود محرّمة .

الغمارا

قال عميمير : يمتد القانون الذي يحكم انتقال عنوان(★) غرض مع الغرض ذاته إلى غير الإسرائيليين أيضاً؛ ومنهم الفرس مثلاً، الذين اعتادوا على إرسال الهدايا إلى بعضهم بعضاً؛ فهم لا يستطيعون أبداً استعادة الهدية حالما تدخل ملكية آخر، لأن عنوانها ينتقل إلى هذا الآخر فعلياً وتعتبر الهدية ملكاً له. لكن ح. آشي طرح تساؤلات حول هذا التمدّد للقانون، رافضاً المثال الذي تم الاستشهاد به لأنه ليس مُقْنعاً، فالحقيقة أن الفرس لا يعيدون هداياهم لأنهم غير معتادين بسبب غرورهم على طَلَب ما أعطوه سابقاً (لكنهم إذا طلبوه، فسوف يُعَاد لهم). ويمكن تقديم المزيد من الدعم لهذا الرأي مما يلي : كان رابها يعلّم باعة الخمر اليهود أن يأخذوا من الوثني النقود قبل أن يعطوه الخمر، فإنه يُفَضّل إعطاؤه نقوداً يشتري بها الخمر، على إعطائه الخمر على الحساب، لأنه لا يحصل على عنوان الخمر بحقيقة حصوله عليها، إذن، فهو يجعلها كخمر يهودية محرمة على الاستعمال. وهذا يُظْهِر بشكل مُقْنِع أن التشريع المذكور في البداية لا يمتد ليشمل غير الإسرائيليين. عندئذ، كان هنالك من جادل بأنه رابه لا يفرض التحريم إلّا

(★) وتعني أيضاً: «سند الملكية، حق شرعي . . .».

حين تُكـال للوثني وتـوضـع في آنيتـه، وهي حقيقة تكفي لجعل الخمر محرمة، بغض النظر عن مسألة الملكية. لكن برزجدل جديد يقول، إنه حتى إذا قبلنا بهذه الحجـة، لا يمكن التغـاضي عن مسألـة الملكيـة هنـا، أي: تصبـح الخمـر محرّمـة حالما تصـل قعـر آنيـة الـوثني، لكنهـا تصبـح مِلْكـه حالما يبدأ الإسـرائيـلي بصبّهـا، أي، قبـل أن تصـل إلى قعر الآنية وحين تكون ما تزال مُحَلّلة، ومع ذلك يُعلِّم رابه بائع الخمر أن يأخذ النقود أوّلاً. وهو ما نستنتج منه أن التدفّق يعتبر حلقة وصل.

هل سنفترض إذن أن رابه أخبر تُجّار الخمر بأن يجعلوا زبائنهم الوثنيين يدفعـون سلفـاً، لأنـه يعتقـد أن الـوصلة بين الإنائين توحدهما بحيث يمكن اعتبـارهما شيئـاً واحـداً، وتصبـح الخمر بذلك محرمة حالما تمسّ أول قطرة إناء الـوثني؟ لكن الشـاهـد لا يبرهن اطـلاقـاً أن القـانـون المذكور لا يشمل غير اليهود، لأنه إذا أمسك الوثني الإناء بيده عندما يقوم الإسرائيلي بالصبّ فرابه لن يحرم النقـود، لأنـه لا يحرمهـا إلا حين يكون الإناء على الأرض عندما تتم عملية الصب. رغم هذا، يمكن أن نُظهر أن ذلك دليل ضد تمدد القانون. لأن الخمـر تصبـح ملك الـوثني حالمـا تدخـل إنـاءه، ومع ذلك لا تحرم، مالم يلمسهـا؛ ويحق للإسـرائيلي أخذ النقود لاحقاً أيضاً، أي أن هذا القانون ممتد لغير اليهود. نقول الآن، بما أن رابه يطلب أخذ الثمن مقدّماً، فذلك يُبدي بوضوح أن القانون لا يمتد إلى غير اليّهود.

أو هل سنفترض أن رابه يعتقد أنه مادام الشيء المباع في بيت البائع، حتى إذا كان في إناء الشاري، فهو لا يُعتبر مُستلماً ما لم يأخذه الشاري بيده؟ لكن هذا لا يقـول شيئـاً مع امتداد التشريع أو ضده. الحقيقة أن رابه يطالب بالـدفـع سلفـاً لسبب مختلف بالكامل، هو: إنه يخشى أن يكون الإناء الذي

أحضـره الـوثني إلى الاسـرائيلي يحتوي بعض قطرات خمر على حوافه، وحالما تلمس الخمر التي تُصَبّ تلك القطرات فسوف تحرّم كلّها.

إذا كان هذا صحيحـاً، فسوف يبدو أن رابه يختلف عن ح. شمعون ب. غملائيل، الذي قال: إذا دخلت خمر محرمة في خمر محللة، لا يحق شربها، إنما يمكن بيعهـا والاستفـادة من ثمنها، لكن باستثناء ثمن الخمر المحرّمة، الذي يجب أن يُرْمى فِي البحر. لا، لا يختلف رابه عنه، بل هو يرى أن ح. شمعون لا يبيـح الاستفـادة من الخمر إلا حين يختلط برميل خمر محرمة ببراميل عديدة، حيث تبـاع الـبراميـل كلّها عندئذ ويرمى ثمن برميل في البحر؛ أما إذا مُزجت الخمر بالخمر، فهو أيضاً يحرّم كل استفادة منها.

وعلى عميمـير ظهـر الاعـتراض التالي: إذا اشترى إسرائيلي من وثني فضـة قديمـة ووجـد بينهـا وثنـاً، فعليـه أن يرمي الـوثن في البحر، بعد تلقيه عنوانـهـــا، ودفعه النقود ثمن الفضة؛ أما إذا لم يك قد دفع ثمن الفضة، فعليه أن يعيدها، حتى إذا كان استلمها، ويقول: لن أشتريها. نقول الآن، أنه إذا كان القانون يمتد ليشّمل غير اليهود، فكيف باستطاعة الإسرائيلي هنا إعادة الفضة التي تلقاها منه للتو؟ قال أباي: ليس هذا باعتراض، فالإجراء حصـل في هذه الحـالـة عن طريق الخطأ فقـط، لأن الاسـرائيـلي اعتقد طيلة الوقت أنه استلم فضة قديمة وليس وثناً؛ إذن، إذا لم يكن وضع في ذهنه شراء وثن، يمكنـــه إعـادتـه. أجـاب رابهـا، أنـه إذا لم تنظـر إلى هذا إلا كإجـراء خاطىء، فلماذا على الإسرائيلي أن يرمي الوثن في البحر، إذا هو دفع النقود؟ لماذا لا يعيده هنا أيضاً ويكشف عن الخطأ؟ الجواب هو أنه يمكن للإسرائيلي أن يعتـبر الإجـراء خاطئـاً فعلاً، إنما خشية أن يَظْهر ذلك كما لو أن الإسرائيلي يأخذ نقوداً ثمناً للوثن، فقد حرّم الحكماء إعادته.

قال مار، الابن الأكــبر لح . حســدا، لح . آشي : لكن المشنـا تقـول بوضـوح أنـه إذا باع أحـدنـا خمرتـه لوثني وحـدد السعـر قبل أن يكيل الخمر، فالنقود محلّلة ، وبرأيك، القانون السابق لا يشمل غير الإسرائيليين ، فكيف نفهم إذن هذه المشنا؟ والخمر تعتبر بالضرورة هنا ملكاً لليهودي ، حتى يستلم النقـود ؛ لكن كون الخمـر تصبـح محرّمـة حالمـا يلمسهـا الـوثني ، ألن يُسْمَـح لليهودي بأخذ النقود بعد ذلك؟ إذن ، يجب القول أن القانون يشملهم ، وأن خمر (المشنـا) تعتـبر ملك الـوثني حالمـا يستلمهـا ، وهو إن لمسها بالتالي جعلها محرّمـة كملْكٍ له ، ويسمـح لليهـودي بأخذ النقود إذن . هنا ، قال ح . آشي : يمكن فهم المشنا دون شرحك ، أي : لقد استلم النقود قبل ان يتملّك الوثني الخمر. أجاب الثاني : لكن ، إذا كان الأمر كذلك ، كيف يمكن فهم الجملة الأخـيرة من المشنـا ، وهي : إذا كال الخمر قبل تحديد السعر، فالاستفادة من النقــود محرمــة؟ قال ح . آشي : ووفقــاً لرأيـك فالخمـر تصبـح للوثني حالمـا يستلمهـا ، فلماذا تحرم النقـود هنـا إذن؟ أنت ترى بالتـالي أن تثبيت السعر هو الذي يتحكّم بشروط نقل العنوان : فإذا ثُبِّت السعر قبل الكيل ، فالخمر ملك للوثني ، وثمنها بالتالي محلل : أما إذا كان ذلك بعد الكيل ، فهي لم تصبح بعد ملك الوثني وثمنها محرّم .

قال رابينا لح . آشي : تعال واسمع ما قاله ح . حيا ب . آبا بإسم ح . يوحنان : إذا سرق أحد المتحدرين من نوح شيئاً يساوي أقل بيروتا ، فحكمه المـوت ، وتشـريـع الإعادة (الغرض المسروق) غير قابل للتطبيق هنا . لماذا لا يمكن تطبيق التشـريـع هنـا؟ ربـما لأن الشيء محط التساؤ ل ذو قيمة صغيرة جداً بحيث لن يهتم أحد للمطالبة به . وإذا افترضنا الآن أن التشريع الذي جرت منـاقشتـه سابقـاً لا يشمل غير الإسرائيليين ، لماذا يجب أن يخضع أحد

المتحـدّرين من نوح لمثـل هذا العقـاب الصـارم، بينما يعتبر الشيء هنا ملكاً لليهودي دائماً؟ عندئذ، قال ح. آشي : العقاب صحيح فعلاً، فهو لا يُرسْل إلى الموت بسبب السرقة، بل لأنه كان ينوي قتل اليهودي إذا حاول المقاومة. قال رابينا : إذا كان الأمر كذلك، فكيف سنفهم عدم امكانية تطبيق تشريع الإعادة في هذه الحالة؟ فأجاب، لأن المتحدر من نوح سبّب بنيته المذكورة حالـة لا يستطيـع إلغـاءهـا ولا أن يُكـافأ عليهـا، فالتشريع المذكور غير قابل للتطبيق هنــا. (تقـول الغـمارا) : إذا كان الأمـر كذلـك، فكيف يمكن فهم القسم الأخـير الـذي يقـول أنه إذا سرق رفيق للصّ الأول الغرض المسروق منه، فيجب أن يُحْكم بالموت، فبحسب رأيك، يجب أن يُحكم على السارق الثاني، الذي لن يقوم بشيء تجاه اليهودي، بالموت الآن! إذن، ذلك يُظهر أن نقل عنوان شيء (بلمسه فقط) لا يشمل غير اليهود.

قال يهودي لجاره مرة : حين أقرر بيع هذا الحقل سأبيعه لك. ثم باعه بعـد ذلـك لطـرف ثالث. فقـرّر ح. يوسف أنـه يحق للطـرف الأول إمتـلاك الحقـل. شريطـة أن يقـدّم السعر ذاته الذي قدمه الشاري الآخر. لكن أباي رفض هذا القـرار على أسـاس أن المـالـك لم يحدد السعـر حين وعـد الطـرف الأول؛ ومشناؤ نا تقول، ان البيع محدد بتثبيت السعر، وأنا أريد أن أعرف ما إذا كانت المشنا تقصد الخمر فقط بسبب صرامة الأمر الشديدة، أم أيضا كل أنـواع البيـع الأخـرى؟ تعـالوا واسمعوا. قال عيدي ب. أبين : لقد طُرحت قضية مشابهة لقضية بيع الحقل السابقة أمام ح. حسدا ذات مرة فاستشار ح. حونـا بشأنهـا. فأخـذ ح. حونا قراره من المشنا التالية : إذا حمل أحدهم الثمار إلى السـوق على حيـوانـات أو بشـر، وطلب منه الشاري نقل هذه الثمار إلى منزله، وقاد بذاته البشر أوالحيوانات إلى منزله، فالثمار لا تعتبر بعد ملكا له،

ولا يهم ما إذا كان تحديد السعر قد تم قبل كيل الثمار أم بعده. أما إذا أنزلت الثمار عن ظهر حاملها وحُمِلت إلى المنزل، فالشروط المحدّدة هي التالية: إذا تم تحديد السعر قبل بداية الكيل، فالبيع بيع ولا يستطيع البائع أو الشاري الإنسحاب؛ أما إذا حدث الكيل قبل تحديد السعر، فيمكن لأي من الطرفين إلغاء البيع، إذن، إن (زمن) تثبيت السعر هو الشرط اللازم للإجراء الشرعي.

قال إسرائيلي لجاره مرّة: حين أقرّر بيع هذا الحقل، سأبيعه لك مقابل مئة زوز. وبعد مدّة باعه لآخر مقابل ١٢٠ زوزاً، فأخذ ح. كاهانا قراراً في هذه القضية لصالح الطرف الأول (الذي وعده المالك بالبيع). رفض ح. يعقوب من ناهار باكود هذا القرار، قائلاً أن المالك، حين وعده، لم يك راغباً بعد ببيع الحقل؛ لكن السعر المرتفع، الذي هو ١٢٠ زوزا، أغواه بالبيع، بينما لم يك ليبيع مقابل مئة. والهالاخا تسود عند ح. يعقوب من ناهار باكود؛ فإذا عرض أحدهم على رفيقه مثلاً غرضاً للبيع بسعر يخمّنه ثلاثة أشخاص فوجد إثنان منهما أنه يساوي ١٠٠ زوز وقدّر الثالث قيمته بمئة وعشرين زوزاً، فإن السعر المعتمد هو الذي حدده الإثنان. أما إذا اشترط العارض أن السعر يجب أن يحدده ثلاثة أشخاص، فيجب أن يتفق الثلاثة كلّهم على السعر المحدد. (سبب هذا الفرق هو أنه في الحالة الأولى يأتي الأشخاص الثلاثة المخمّنون من هيئة محلّفين، والحكم للأغلبية، أما في الحالة الثانية فعلى الثلاثة أن يحدّدوا السعر، وهو مايمكن لأشخاص ليسوا من هيئة محلّفين القيام به، ولابد أن يكون التحديد بالتالي إجماعياً). أما إذا اشترط البائع أن أربعة يجب أن يخمّنوا أو يحدّدوا سعر المادة، فالإجماع مطلوب في الحالتين (لأن البائع حين يضع المسألة في أيدي أشخاص أربعة، إنما هو يشير بوضوح إلى

أنه لا يرغب بهيئة محلّفين، فهيئة المحلّفين لا تتشكّل من أربعة أبداً). ونقول ثانية، إذا رفض البائع القبول بتخمين ثلاثة رجال لثمن مادة، بعد أن خوّلهم بتخمينها، طالباً إختيار ثلاثة رجال آخرين الذين، باعتقاده سيفهمون بشكل أفضل قيمة هذه المادة، فإن ح. بابا، يقول: يحق له فعل ذلك، بينما ينكر عليه ح. حونا ب. ح. يهوشوا مثل هذا الحق على أساس أن البائع يستطيع بحق كهذا إطالة أمد الإجراء إلى مالا نهاية.

المشنا السابعة:

إذا استُعْمِل قمعٌ للكيل في قارورة وثني أولاً ثم في قارورة إسرائيلي، فخمر القارورة الأخيرة محرّمة إذا بقيت على القمع قطرة خمر أو ما شابه من قارورة الوثني، أما الخمر التي بقيت في الإناء بعدما صُبَّ بعضها في إناء الوثني، فهي مباحة، لكن ما صُبَّ منها محرّم.

الغمارا

ظهر اعتراض من المشنا التالية: إن الفورة المتشكّلة بالصبّ، التدفق، والتبلّل لا تشكّل وصلة رابطة تنجّس أو تطهّر، بينما يشكّل قبو التخزين رابطة لكلا الأمرين؛ وبحسب ح. حونا فإن الفورة، إلخ، تشكّل أيضاً رابطة كهذه بالنسبة للخمر.

قال ح. حسدا لتجّار الخمر ذات مرّة؛ إذا صبّيتم خمركم في برميل وثني، فعليكم أن تصبّوها بشكل متقطّع، معيدين آنيتكم في كل مرّة إلى الخلف، أو تصبّوها مرة واحدة ـ وهذا كلّه كي لا تربط الفورة بين الآنيتين. وقال رابها للذين يصبّون الخمر: لا تسمحوا لوثني بمساعدتكم في الصبّ،

لأنه قد يصادف ويفرغ الوثني، الذي يحمل الإناء وحده، محتواه دون مساعدة الإسرائيلي؛ وهوما يجعل الخمر التي تم صبّها محرمة.

حدث مرة، حين كان إسرائيلي يفرغ خمراً من برميل إلى آخر بوساطة سَكّابة، أن جاء وثني ولمس السكّابة. فحرّم رابها الخمر في البرميلين. هنا، قال ح. بابا لرابها، وقال آخرون أنه ح. آدا ب. مانتا، وقال غيرهم، رابينا: هل علينا الافتراض أن الفورة تشكّل وصلة، وأن قراره قائم على أساس ذلك؟ وكان الردّ: لا؛ فلهذه القضية طبيعة مختلفة؛ فلمس الوثني للسكّابة يماثل لمسه للبرميل، قال مار زوترا ب. ح. نحمان: يمكن لإسرائيلي الشرب مع وثني من راووق واحد وهو الذي يدعى **قانيشقانين** (له أنابيب عديدة)، شريطة أن يتوقّف الأول عن الشرب أوّلاً؛ لأنه إذا توقّف الوثني عن الشرب أوّلاً، فسترجع الخمر الباقية في الأنبوب إلى الراووق وتجعل كل الخمر التي فيه غير محلّلة. وقال رابها ب. حونا الشيء ذاته حين كان في بيت الأكسيليراح، وقال آخرون، أنه شرب بذاته من قانيشقانين.

المشنا الثامنة:

الخمر المكرّسة محرّمة وتجعل الكمية الدنيا منها الأشياء غير محللة؛ والشيء ذاته ينطبق على حالة خمر أو ماء مكرسين ممزوجين بخمر أو ماء آخرين على الترتيب حتى بالكمية الدنيا، وكذلك على حالة الخمر الممزوجة بالماء أو العكس، شريطة أن تكون الكمية كافية لإضفاء نكهة على المكونات الأخرى. والقاعدة هي: حين يكون المكّونان من النوع ذاته، فالكمية الدنيا تفي بالغرض؛ أما إذا كانا من نوعين مختلفين، فإن مايحدّد المسألة هو إضفاء النكهة.

قال ح. ديمي، عندما عاد من فلسطين، باسم ح. يوحنان: إذا أفرغ إسـرائيـلي خمراً محرمـة في خزان خمر محللة واستغـرق ذلـك يوماً كاملاً، فالخمر محللة كلها، لأن خمر الخزان المحللة أكبر بستين ضعف من أولى قطرات الخمر المحرمة في كل مرة تُفرغ فيها، الأمر الذي يجعل الخمر محللة كلها، أي، بما في ذلك كل الخمر المحرمة التي أفرغت فيها. كيف يمكننا الآن أن نوفّق بين هذا الـرأي وحُكْم المشنـا القـائـل بأن أدنى كمية من الخمر تجعل الأشياء الأخرى محرمة؟ ليس هنالك من طريقة سوى قلب نظام العبارة، كما يلي: إذا أفرغت كميـة دنيـا من خمر محللة في خمر محرمـة، تصبـح الأولى محرّمة. تعالوا واسمعوا إعتراضاً آخر: تضع المشنا «إضفاء النكهة» كمعيار؛ ألا يعني ذلك أن المحرّم يسقـط ضمن المحلّل؟ لا؛ إنـه يعني العكس. لكن إذا كان المـاء المـذكور في القسم الأول يعني ماء محرّمـاً، فيجب أن نقـول أن الشيء ذاتـه ينطبق على حالة الماء المذكور في القسم الثاني إذا سقط في الخمر، والمعيار هنا هو «إضفاء النكهـة»؟ يقـول ح. ديمي أن المشنـا بأكملهـا تتحـدث عن سقـوط مُحلَّل في محرّم؛ لكن في القسم الأول المـاء هو المحـرّم، وفي القسـم الثـاني الخمـر هي المحرّمة والماء هو المحلل.

قال ح. اسحق ب. يوسف عندما عاد من فلسطين أن نسخة ح. ديمي عن رأي ح. يوحنان كانت خاطئة، وصحّحها كما يلي: إذا أفرغ إسرائيلي خمراً محرمة من إناء ذي فتحة ضيقة في خزان يحوي خمراً محللة، حتى لو استمر ذلك يوماً بطوله، فالخمر المحرمة تصبح محللة على أساس نسبة الستين إلى واحد. ويتـوضـح بالتـالي أن ح. يوحنـان لم يسمـح بفعـل ذلك إلاّ من إناء ذي فوهة

ضيقـة، والتي لا تحدث سوى فورة رقيقـة جداً، إنـما ليس من برميـل والـذي ينسكب بقوة.

مع ذلـك، فقـد قال رابـين، عندما جاء في فلسطين، أن هذه النسخة هي أيضاً غير دقيقة، وصاغ رأي ح. يوحنان كما يلي: إذا سقطت خمر محرمة في الخزّان المذكور وسقط فيه في نفس الوقت أيضاً ابريق ماء، فإن خمر الخزان المحللة لا تؤخذ بعين الاعتبار، ويجب فقط حساب كمية الماء بالنسبة للخمر المحرمة، فإذا كانت ستين ضعفاً، فالمجموع محلل بأكمله.

قال ح. صموئيل ب. يهودا عندما جاء من فلسطين، أنه يُضاف إلى نسخـة رابـين عن رأي ح. يوحنـان، ما يلي: تصبـح الخمـر المحـرّمة الوافدة محلّلة، شريطــة أن يسقـط المـاء في خمر الخـزّان المحلّلة أوّلاً؛ أمـا إذا سقطت الخمـر المُحَـرمـة في الخزان أولاً وسقط بعدها الماء، يظل كل شيء محرّماً، لأن الخمر التقت بنوعها وأكدّت ذاتها.

مع ذلك، يرى رأي آخر، أن ح. صموئيل ب. يهودا لم يشرح نسخة رابين، بل مشناءنا، التي تقول أن الخمر الممزوجة بالخمر، وإن بأدنى كمية، تجعلهــا محرمــة. ويقـول، أن ح. يوحنـان يفهم هذا كما يلي: إذا التقت خمر بخمر، فأدنى كمية تؤدي عندئذ إلى التحريم؛ أما إذا سقط أيضاً ابريق ماء في الوقت ذاته، فلا يحسب إطلاقاً حساب الخمر المحللة، لأن الماء، الذي هو اكبر حجماً من الخمر، يزيل مفعولها.

من الأهميـة بمكـان معرفـة ما إذا كان تفسـير صمـوئيل يتعلّق بالمشنا المـذكـورة أم بنسخـة رابين السابقة. فإذا كان يشير إلى المشنا، فيجب فهمه على أنـه يبيـح الخمـر بغض النظـر عن مسألـة ما إذا كان الماء قد أضيف إلى

الخمر المحللة أولاً ومن ثم الخمر المحرّمة أم العكس، من ناحية أخرى، إذا كان تفسيره ينطبق على نسخة رابين، فهو ربما يعتقد يجب أن يأتي الماء أولاً، ثم الخمر المحرمة.

قالت التعالم: إذا سقطت خمر محرمة في خزان، وسقط معها في الوقت ذاته ابريق ماء، فإن حزقيا يحرم الخزان، شريطة أن تكون الخمر المحرمة أكبر حجماً، أما إذا كان الماء أكبر حجماً، فهو يبيحه. مع ذلك، فح. يوحنان يحلّله أيضاً إذا كانت الخمر المحرمة أكبر حجماً. سأل ح. إرميا ح. زيرا ما إذا كان الفرق بين رأيي حزقيا وح. يوحنان هو الفرق ذاته الذي يظهر في الرأيين المتعاقبين لح. يوحنان والحكماء في المشنا التالية: إذا سقطت خميرة عادية وخميرة تير وما في عجين ولم تك أي منهما تسبّب التخمير بمفردها، إنما يمكن أن تحدثا التخمير معاً، فح. اليعيزر يستهدي بنور ما سقط أخيراً، بينما يقول الحكماء أن خميرة التير وما لا تسبّب التحريم، ما لم تكن تكفي وحدتها لإحداث التخمّر، بغض النظر عمّا إذا كانت سقطت أوّلاً أم أخيراً. أجاب ح. زيرا: كيف يمكن التفكير بهذا؟ ألم يقلْ أباي أن ح. اليعيزر لا يبيح العجين إلا إذا وضعت خميرة التير وما أوّلاً، ثم أخرجت ووضعت خميرة أخرى؛ لكن إذا بقيت خميرة التير وما، فالعجين محرّم؟ وحزقيا يبيح الخمر حتى إذا بقيت الخمر المحرمة فيها. والفرق بين رأيي حزقيا وح. يوحنان يتعلق فقط بفكرة (ماإذا يمكن اعتبار الخمر المحللة غير موجودة). فح. يوحنان يؤمن بهذه النظرية، بينما لا يؤمن بها حزقيا.

ودعماً لهذا عُلّم ما يلي: قال ح. آمي، وقال آخرون انه ح. آسي، باسم ح. يوحنان: إذا افترضنا أن هنالك قدحين، واحد يحتوي خمراً عادية،

والآخر خمر تير وما، ومدّدنا كلاهما بالماء؛ فإذا مُزِجت الخمر ان في قدح واحد، لا تعتبر خمر التير وما موجودة إطلاقاً، إذن، إذا كانت نسبة الماء إلى خمر التير وما ستين إلى واحد ، فالخمر لا يُعْتد بها.

«**هذه هي القاعدة: إذا كان الإثنان من الصنف ذاته فأدنى كمية تكفي؛ أما إذا كانا من نوعين مختلفين، فإضفاء النكهة هو الذي يحدد المسألة**». يقول رابه وصموئيل أن كل الأشياء المحرّمة توراتيا، تحرّم بأدنى كمية كل الأشياء من النوع ذاته؛ أما إذا كانت من نوع مختلف، فهي لا تحرم إلا حين يستشعر باضفاء النكهة عليها. وهذا ما نستدل عليه من عبارة «هذه هي القاعدة» في المشنا، وهي عبارة ستبدو زائدة لو لم تك من أجل تعميم هذا التحريم التوراتي. من ناحية أخرى، فإن قرارات ح. يوحنان وريش لاكيش بالنسبة لكل قضايا التحريم التوراتي هذه إنما تقوم على قاعدة «إضفاء النكهة»، بغض النظر عن تماثل النوع أو اختلافه؛ وهما يفسّران عبارة «هذه هي القاعدة» في المشنا بأنها تعني مزيج حبوب لا يعرف ما إذا عزلت منه التير وما والعُشر أم لا.

توجد بورايتاتان، واحدة وفق رأي رابه وصَموئيل، والأخرى وفق رأي ح. يوحنان وريش لاكيش: ١ ـ كل الأشياء المحرّمة توراتياً تجعل الأشياء الأخرى التي من النوع ذاته محرّمة ولو بأدنى كمية، أما الأشياء من نوع مختلف، فبإضفاء النكهة؛ ٢ ـ كل الأشياء المحرمة توراتياً تجعل كل الأشياء الأخرى محرمة عن طريق إضفاء النكهة بغض النظر عن النوع؛ وما ذكر آنفاً من مزيج وخمر ليسا سوى استثنائين: فمزيج لم تفصل عنه التير وما، وكذلك الخمر المُقَدّمة، إنما يجعلان الأشياء من النوع ذاته محرمة ولو بأدنى كمية؛

الأشيـاء من نوع مختلف محرمـة، بإضفـاء النكهـة. تُبَرِّر الصرامـة حيـال الخمـر مبـاشـرة، حين نتـذكر العلاقة بعبادة الأوثان هنا؛ لكن لماذا يطبّق هذا التشـريـع على المزيج أيضاً؟ الجواب هو أنه بالنسبة لفَصْل التير وما فالتشريع ذاته ينطبق عليه، أي: إذا قام مالك بفصل حبة واحدة كتير وما من كومة من ألف مكيـال، فذلـك كاف، عنـد صمـوئيل؛ إذن، إذا أخذت واحدة، من كومـة من ألف مكيـال، لم تفصل منها التير وما بعد، إلى كومة أخرى بحجم مشابه، فالأخيرة تصبح محرمة. وتوجد أيضاً مشنا بالمعنى ذاته: يقول الحكماء أن غرضاً يحرم غرضاً آخر بأدنى كمية إذا كانا من النوع ذاته؛ أما إذا كانا من نوعين مختلفين، فإضفاء الطعم هو العنصر الحاسم.

المشنا التاسعة:

الأشيـاء التـاليـة محرّمة وهي تجعل الأشياء الأخرى محرمة بأدنى كمية: صورة وثن، الجلود المثقوبة، الثور المحكوم عليه بالرجم، العجلة التي قُدّر لها أن تكسر عنقهـا، قرابـين المجـذوم من الطيور، شعر الناصري، بكر الحمار، اللحم المطبـوخ بالحليب، الجـدي الـذي يتم تصـديره يوم الغفران، والماشية العادية المذبوحة في باحة المعبد، كل هذه الأشياء محرّمة بذاتها وتحرِّم بأدنى كمية.

الغمارا

إذا كانت المشنـا تصنّف هذه الأشيـاء على أساس عددها المحسوس، فلماذا لم تتضمن هنـا أنـواع جسد الذبيحة؟ وإذا كانت تحرم فقط الأشياء التي تحرم كل إفـادة منهـا، فلماذا لم تتضمن الخمـيرة في الفصح؟ قال ح. حيا ب.

آبـا، وقـال آخـرون، أنـه ح. اسحق من نفحـا: تعـدد المشنـا هنـا الأشيـاء الملموسة عددياً والتي تحرم كل إفادة منها.

«كـل هذه الأشيـاء». ما الـذي تستبعـده هذه العبارة؟ الأشياء التي لا يهم عددها، ومع ذلك، فالإفادة منها، محرمة؛ أو العكس، أي الأشياء التي تبـاح الإفـادة منها ومحسوسة عددياً؛ وهذه الأشياء لا تحرم بالكمية الدنيا، بل بإضفاء النكهة.

المشنا العاشرة:

إذا صُبَّت خمر مُقَدّمة في خزان خمر، فالفائدة من الخمر كلّها محرمة. لكن ح. شمعـون ب. غمـلائيل، يقول: يحلل بيع الخمر كلها إلى الوثنيين، إنما يستثنى ثمن الخمر المُقَدّمة.

الغمارا

قال رابـه: لا تسـود الهالاخا عنـد ح. شمعـون إلا في حالة اختلط برميـل خمر مكـرّسـة مع براميـل خمر يهوديـة؛ أما إذا مُزجت خمر مكرّسة بخمر أخـرى، فتحـرم كلهـا. لكن صمـوئيـل، يقـول: رأي ح. شمعـون ب. غمـلائيـل يسـود كهالاخا بالنسبة للخمر أيضاً. ومع صموئيل يتفق رابا ب. ب. حنـا باسم يوحنـان، وكـذلك ح. صموئيل ب. ناتان بإسم ح. نحمان بإسم رابها ب. أبوهو. لكن ح. نحمان، قال أن القرار العملي هو التالي: إذا عُرِف تحديداً أن الخمر الممزوجة فيها خمر مكرّسة، فإجراء رابه هو الصحيح؛ إما إذا دخل الشك في الموضوع، فيجب اتباع رأي صموئيل.

المشنا الحادية عشرة:

إذا شمّع وثني معصرة خمر حجرية، فيجب فقط غسلها لتصبح طاهرة؛ أما إذا كانت خشبية، فرابي يقول أنه يجب غسلها فقط، بينما يقول الحكماء أنه يجب إزالة الشمع. وأخيراً، المعصرة الصلصالية محرمة حتى إذا أزيل عنها الشمع.

الغمارا

يفسّر رابها المشنا على النحو التالي: لا يكفي الغسيل إلا إذا شمّع الوثني المعصرة فقط، أما إذا عصر فيها خمرته، فيجب إزالة الشمع كلّه. أليس هذا بديهياً بواقع أن المشنا لا تذكر العصر لقد قُدِّم هذا التفسير، مخافة أن يقول أحدهم أن عبارة المشنا ليست مانعة للحالة الثانية. ونورد هنا قضية بهذا المعنى. فمرّة جاء إسرائيلي إلى ح. حيا وطلب منه ما يلي: أرسلْ معي رجلاً ليتحرّى ما إذا كانت معصرة خموري في وضع شرعي، بحيث أستطيع عصر خمري فيها. هنا، قال ح. حيا لرابه: اذهب وافحص معصرة الرجل، لكن قل رأيك بطريقة لا تثير فيها أي جدل في المجمع. وعندما فحص رابه المعصرة، وجدها ناعمة، فاعتقد أنها ليست بحاجة إلا للغسيل. لكن عندما فحصها ثانية ظهر له صدعاً يحتوي بعض الخمر، كانت ملحوظة، رغم تجفيفها؛ فقرر عندئذ أن الغسيل غير كاف، وأنه يجب إزالة كل الشمع، وأضاف قائلاً: لقد فهمت الآن سبب توجّس عمي من جدل محتمل في المجمع يعقب رأيي؛ والحقيقة أني لو لم اعتمد سوى على فحصي السطحي الأول، لأعقب رأيي الجدل.

تقـول تعـاليم الحـاخـامـين: يسمـح رابي باستخدام معصرة الوثني، وسـرجـه، وقمعـه المصنـوع من التراب إذا لم تك مشمّعة، شريطة أن تُغْسل أولاً، في حين يحرّمها الحكماء. أما أباريق الخمر المصنوعة من التراب، فرابي يحرّمها، أيضاً: لأن هذه الأباريق تستخدم لفترات طويلة، بينما لا تستخدم الأدوات المـذكـورة أوّلاً إلا بشكـل مؤقت؛ ونعيـد ثانيـة، أنه إذا كانت تلك الأدوات مصنـوعـة من الخشب أو الحجر، فهي مباحة بعد غسلها، إذا لم تك مشمعة، أما إذا شُمّعت، فهي محرمة. نقول الآن، أن التحريم الأخير يبدو وكأنه متناقض مع المشنا التي تعتبر المعصرة الحجرية التي شمّعها وثني طاهرة، شريطـة أن تغسـل قبـل استعـمالها؟ الجواب هو أن المعصرة التي تتحدث عنها المشنـا، لم يستعملهـا وثني بعد، رغم أنها مشمّعة، بينما تتحدث البورايتا عن معصرة يعصر فيها الوثني خمرة.

يقـول المعلّم: يبـاح استعمال معصرة الوثني، وسرجه، وقمعه المصنوع من التراب بعد الغسيل، بينما تحرّم المشنا المعصرة المصنوعة من التراب حتى بعد إزالة الشمع عنها؟ قال رابها: الذي يحلّل في البورايتا هو رابي، بينما يحرّم الحكماء ذلك وفي المشنا أيضاً.

قال رابهـا محاضـراً: إذا أراد إسـرائيـلي أن يستخـدم معصرة خمر وثني، فعليـه أن يغسلهـا أولاً بالمـاء المغـلي. وحـين أرسل رابها أباريق خمرته مرة إلى هاربـانيـا عن طريق أحد الوثنيين، وضع فوهات الأباريق إلى الأسفل وختم الكيس، فأحـدث بذلـك ختـماً مزدوجـاً؛ لأنه من أصحاب الرأي القائل أن الحكماء يحرمون تلك الانية المستخدمة في حفظ الخمر لوقت طويل، حتى إذا لم توضع في أيدي الوثنيين إلا لفترة قصيرة.

وكيف يمكن القيام بالغسيل الموصوف في البورايتا والمشنا؟ يقول رابه، بالماء؛ بينما يقول رابا ب. ب. حنا، بالرماد - هذا يعني، أن الاثنين يطالبان بالغسيل بالماء والرماد، ولا يختلفان إلا بشأن الترتيب، فرابه يطالب بالماء أولاً، ورابا يطالب بالرماد أولاً؛ وليس في خلافهما شيء جوهري، فالأول يتحدث عن آنية جافة والثاني يتحدث عن آنية رطبة. قال أتباع رابه في سورا باسمه أن الغسيل يتم على النحو التالي: بالنسبة للآنية الجافة، يُسْتَخدم الماء أولاً، ثم الرماد، ثم الماء ثانية؛ أما الآنية الرطبة، فالرماد أولاً، ثم الماء. وقال الأتباع أنفسهم باسم صموئيل: طَبِّقْ على الآنية الرطبة الترتيب التالي: رماد، ماء، رماد؛ وطبق على الآنية الجافة، الترتيب التالي: ماء، رماد، ماء، رماد. واستشهد أتباع رابه في بومباديتا به بكونه يحمل رأي صموئيل السابق ذاته، وأن صموئيل يطالب بهذا الإجراء: بالنسبة للآنية الرطبة، رماد، ماء، رماد، ماء، أي، أربع عمليات؛ أما الآنية الجافة، فماء، رماد، ماء، رماد، ماء، أي، خمس عمليات؛ إذن، لرابه وصموئيل الرأي ذاته، مع اختلاف وحيد هو أن الأول لا يدخل بحسبانه الماء الأخير، بينما يفعل صموئيل ذلك.

وحين سئل ح. أبوهو مرة عن كيفية غسل غطاء معصرة وثني، أجاب بالبورايتا التالية: إذا صارت خمرة إسرائيلي أو معاصر زيته غير طاهرة، فيجب تطهيرها كما يلي: يجب أن نغسل بالماء خزانة المعصرة، المعصرة ذاتها، والمكانس؛ وإذا كان غطاء المعصرة مصنوعاً من القنّب أو شجر الخلاف، فيجب أن يغسل بحسب توجيهات رابه وصموئيل؛ أما إذا كان مصنوعاً من القصب أو الخشب الرقيق، فيجب أن يترك دون استعمال مدة عام؛ مع ذلك فح. شمعون ب.

غملائيل يجد الفترة بين فصلي عصر متتاليين كافية، وهي فترة تزيد أحياناً عن سنة وتقل عنها أحياناً أخرى. قال ح. يوسي: إذا كانت هنالك حاجة لاستعمال الغطاء مباشرة، فيجب وضعه في ماء مغلي أو يُمَرّر في الوعاء الذي يُحَمّص فيه الزيتون الذي استخرج منه الزيت. قال ح. شمعون ب. غملائيل باسمه: يمكن وضع الغطاء تحت مياه شلّال أو نبع. وكم من الوقت نضعه؟ لأوناه. وتنطبق على حالة الخمر المكرّسة، الشرائع التي وصفها الحكماء بشأن الطاهر وغير الطاهر.

وكم هي مدة الأوناه؟ قال ح. حيا ب. آبا باسم ح. يوحنان: الأوناه بطول نهار أو ليلة. قال ح. حنا ب. شثينا، وقال آخرون أنه ح. حنا ب. شثينا، بإسم رابا ب. ب. حنا، أن ح. يوحنان يجعل الأوناه معادلة لنصف نهار وليلة. لكن، وفق نسخة أخرى، تعادل الأوناه اثنتي عشرةساعة، إذن، القول الأول يشير إلى الاعتدال الخريفي أو الربيعي، والثاني إلى الانقلاب الشتوي أو الصيفي.

قال ح. يهودا: تخضع أكياس الوثنيين التي ترشح الخمر فيها من ثفلها، إلى الأحكام التالية: إذا كانت مصنوعة من الشعر البشري، فيجب غسلها بالماء أوّلاً قبل أن يستطيع الإسرائيلي استخدامها؛ وإذا من الخشب، فيجب أن تُمَرّر في الماء والرماد؛ وإذا من الكتّان، فيجب أن توضع جانباً مدة اثني عشر شهراً، وإذا كان فيها عقد، يجب حلّها. أما السلال والكوارات التي يستخدمها الوثنيون في صنع الخمر، فتخضع للأحكام التالية: إذا كانت مصنوعة من سعف النخيل، فيجب غسلها بالماء قبل أن يستعملها الإسرائيلي؛ وإذا من القصب، يجب غسلها بالماء والرماد؛ ويجب وضع

المناخل الكتانية جانباً مدة إثني عشر شهراً، وإذا كان فيها عقد، يجب فتحها.

ومـاذا يجب أن نفعـل إذا أقحم جاهـل يده في معصرة خمر ولمس العنب والخمـر؟ يقـول أحد الحكيمين، رابي وح. حيا، أنه فقط العنب الذي لمسه وكـل ما كان يحيـط به في تلك اللحظـة غير طاهر ويجب إخراجه من المعصرة، إنـما ليس البـاقي؛ بينـما يقـول الآخر: لقد نَجّست لمسته كل ما في المعصرة. ويبدو أن رأي الأول يتعارض مع المشنا التالية: إذا وجِدَت سحلية في طاحونة زيت فهي تجعل فقط المكان الذي لمسته غير طاهر، أما إذا كان هنالك سائل جار، فكـل شيء يصبـح غير طاهـر. والجـواب هو أن العنب على أملودات العنقـود، إذن، يتـدخل الخشب بين المكان الملموس والسائل، والخشب غير قابل لعدم الطهارة.

علّم الحكـماء ح. إرميـا، وقال آخرون ابنه، أن الهالاخا تسود عند من يقـول أن القسم الـذي لمسـه العـامهاريص وما يحيط به أثناء اللمس هو وحده غير طاهر، وبقية مافي المعصرة طاهر.

المشنا الثانية عشرة:

الأدوات المشـتراة من الـوثنيـين يجب أن تطهّـر بحسب استعمالها: فإذا كانت تُغْمس بالمـاء عادة، فيجب تطهـيرهـا بغمّسهـا به؛ وإذا كانت تُغْلى، يجب غليهـا؛ وإذا كانت توقَـد، يجب توقيـدهـا بالنار، والسيخ والمشواة يجب توقيدهما؛ أما السكّين فتطهّر بشحذها.

هنالك بورايتا، تقول: يجب تغطيس الأشياء المذكورة في المشنا، بعد تطهيرّها بالطريقة المذكورة، في خزان يحتوي أربعين صاعاً من الماء. ومن أين نستدل على هذا؟ قال رابها، من [عد ٣١: ٢٣]: «كل شيء يمكن أن يدخل في النار، فتمررونه في النار فيطهر». وكلمة «فيطهر» التي تبدو زائدة ظاهرياً إنما هي للفت النظر إلى تطهير آخر، هو التغطيس الأخير.

قال بار- كابارا معلّماً: تبدأ الجملة الأخيرة في الآية بكلمة «لكن» لخلق اعتقاد بأن الأشياء المذكورة يجب أن يُرَش عليها في اليومين الثالث والرابع رذاذ ماء. بل أن تعبير مئي نداه (الماء الذي تستحم فيه الحائض) يُسْتَعمل بإسلوب يقصد تأكيد ضرورة تغطيسها ليس في الماء فحسب، بل في خزان يحتوي أربعين صاعاً. ونُعيد فنقول، أنه من الواضح أن تعبيري «فيطهر» و«لكن كل» ضروريان: فالأول وحده سيشير فقط إلى ضرورة التغطيس العام الإضافي (وليس في الأربعين صاعاً)، بينما يبرّر الثاني الإفتراض بأن الأحكام التي تنظم استعمال الآنية المذكورة تماثل تلك التي تهدف إلى تطهير المرأة من حيضها، وهو تطهير مشروط بغياب الشمس، والتغطيس أيضاً؛ إذن، يفيد التعبير الأول في منع إفتراض كهذا. قال ح. نحمان باسم رابا ب. أبوهو: يجب تطهير الآنية الجديدة المشتراة من وثني، حيث يجب إمرارها على النار وتغطيسها أيضاً؛ هنا، اعترض ح. شيشيت، قائلاً أنه وفقاً لهذا الرأي يجب تغطيس المقص المشترى من الوثني أيضاً، فقال ح. نحمان بأن المعنية بالأمر هنا هي آنية المطبخ فقط. قال ح. نحمان ثانية باسم رابا ب. أبوهو: لا ينطبق حكم التغطيس إلا على تلك الآنية المشتراة في مدين إذا صح التعبير، إنما ليس على تلك المستعارة من وثني.

حدث وأن اشترى ح. اسحق ب. يوسف آنية ترابية من أحد الوثنيين مرة وأراد أن يغطّسها، فقال له ح. يعقوب عندئذ :لقد سمعت من ح. نحمان أن الآنية المعدنية وحدها بحاجة للتغطيس. فقال ح. آشي : يجب أن نغطّس الآنية الزجاجية أيضاً، لأنهم يستطيعون إعادتها إلى شكلها الأوّلي بعد كسرها، وهي بذلك تشبه الآنية المعدنية. أما بخصوص الآنية المطّلية بمادة شفافة فيعبّر ح. آحا ورابينا عن رأييهما كما يلي: يرى الأول أن هذه الآنية مصنوعة من التراب ولا تحتاج بالتالي إلى التغطيس؛ بينما يرى الثاني أن هذه الآنية تعتبر معدنية، منذ استعمال الغطاء الشفاف، وهي بحاجة إلى التغطيس، والهالاخا تسود هنا.

طرح العلماء السؤال التالي: هل يجوز استعمال إناء أحد الوثنيين والذي أُخِذ من الوثني كرهن وذلك دون تغطيس؟ قال مار ب. ح. آشي : ترك وثني مرّة كوباً فضياً مع أبي كرهن، فكان عليه أن يغطّسه أوّلاً ثم يستعمله، لكني لست في موضع يؤهلّني للقول ما إذا كان أبي من أصحاب الرأي القائل أن الغرض المرهون يعتبر عموماً كالشيء المشترى، وتغطيسه بالتالي إجباري، أو أنه كأن يعرف أن الوثني في تلك الحالة الخاصة لن يفك رهن الكوب، وصار بالتالي ملكاً له.

تقول تعاليم الحاخامين: آنية المطبخ الجديدة المشتراة من وثني بحاجة إلى تغطيس؛ أما الآنية التي لا يستعملها الوثني إلا لحفظ المواد الباردة، مثل الأقداح، الكؤوس، وأباريق الخمر الصغيرة، فيجب غسّلها بالماء أوّلاً، ثم تغطيسها به؛ والآنية التي يستعملها الوثني لحفظ الطعام الساخن، كالغلّايات، الطناجر، والحلل، فيجب إمرارها في ماء مغلي أوّلاً ثم تغطيسها؛ وأخيراً، فالأدوات التي لا يستعملها الوثني إلا فوق النار، مثل

الأسيـاخ والشـوّايـات، يجب توقيـدهـا أوّلاً ثم تغطيسهـا. وإذا ما استخـدم إسرائيلي تلك الأدوات دون أن يخضعها لعمليات التطهير المذكورة آنفاً، فكل ما يوضـع فيهـا أو يحضّـر عليهـا، محرم، بحسب إحدى البورايتات، ومباح، بحسب بورايتـا أخـرى؛ يقـوم رأي الأولى على أســاس أن كل الأشيـاء المحرّمة، حتى إذا أضيفت للطعام لجعل مذاقه غثاً، فهي تجعله محرماً، بينما تستهدي البورايتا الأخرى بالرأي المعاكس. لكن، كيف باستطاعة من يبيح الشيء شريطة أن يزيد الشيء الآخر المحرّم الممزوج به من غثاثته، أن يفسّر طلب التـوراة من الإسـرائيليـين بتطهير الآنية التي غنموها بعدما دحروا أهل مدين؟ قال ح. حيـا ب. ح. حونـا: لا يشـير أمر التوراة إلا إلى آنية المطبخ التي كان يُحَضر فيها الطعام خلال يوم الغزو بالذات، التي لم يك باستطاعتها آنئـذ جعـل طعم الأشيـاء الأخـرى أكثـر غثاثة. والتوراة لا تسمح بترك تلك الآنية ليوم أو ما شابه لتجعل مذاق الطعام غثّا، خشية أن يستعملها أحدهم في يوم الغزو بالذات.

قال ح. عمـرام لح. شيشيت: تقـول المشنـا أنه «يجب توقيد الأسياخ والشـوايـات»، الأمـر الـذي نتعلّم منـه أنه إذا شوي لحم ذبيحة على أدوات كهـذه، يجب وضعهـا في ماء مغلي قبل أن يُشْوَى عليها لحم ذبيحة آخر؟ قال ح. شيشيت: عمرام، يا بني، لا يمكن المقارنة بين الحالتين؛ فالأدوات هنا تمتص مادة محلّلة، بينما تمتص أدوات الوثنيين مادة محرمة، ولا يمكن تطهيرها إلا بالتوقيد. لكن رابها وجد أنه يمكن المقارنة بين الحالتين، لأنه عندما يظل لحم الذبيحة على السيخ أو المشواة لفترة أطول من المدة الموصوفة لأكله، فإن بخـاره، الـذي يصبـح محرمـاً، تمتصه الأدوات، لذلك تتضمن كلمة «فعلي» الفـرك والشطف أيضـاً. هنـا، قال أبـاي: ليس هذا صحيحـاً، لأن الفـرك

والشطف يتمّان في الماء البارد؛ بينما يجب وضع الأدوات في حالة لحم الذبيحة في الماء المغلي؛ ويجب أن نفهم بالتالي أن سيخ الوثني وشوايته وكذلك السيخ والشواية اللذين شوي عليهما لحم الذبيحة، يجب توقيدهم ثم وضعهم في ماء حار، إذا ما أردنا استعمالهم ثانية. لا تذكر المشنا سوى التوقيد، لأن الوضع في الماء المغلي موجود في البورايتا؛ وبالطريقة نفسها فالبورايتا لا تذكر التوقيد لأن المشنا تذكره بوضوح. لكن رابها يجد التفسير غير صحيح؛ فهويقول، أنه إذا كان هذا هو سبب الحذف، لكان على المشنا أو البورايتا أن توردا طريقتي التطهير كلتيهما؛ ففي البورايتا، حيث يُقَدّم طريقة واحدة فقط، يمكن الاستدلال بشكل صحيح على الطريقة الثانية أيضاً، لكن في حالتنا هذه، الطريقتان غير متكاملتين تبادلياً (بل حصريتين على الأصح). ويوفّق ح. بابا بين الاثنتين (المشنا والبورايتا) كما يلي: تحتفظ أدوات الوثنيين بكل ما تمتصه، إذ أنها لا تستخدم يومياً؛ أما الأدوات التي يشوى عليها لحم الذبيحة فتستعمل باستمرار لذلك لا تترك لتبرد فتمتص الأبخرة. قال ح. آشي: أكثر التفاسير معقولية هو ذلك الذي قدّمه ح. شيشيت، أما بالنسبة لاعتراض رابها عليه، بأنه إذا استعملت الأدوات من جديد، فسوف تبخّر الأبخرة التي امتصتها سابقاً والتي صارت محرمة، فيمكن الرد عليه كما يلي: لا يعتبر البخار سوى رائحة وليس له أدنى أهمية.

وكم من الوقت تحتاج الأدوات إلى التوقيد في النار؟ قال ح. ماني: حتى يتقشّر سطحها. أما في تطهير الآنية عن طريق وضعها في ماء مغلي، فيجب أن يغطيها الماء كلّها، وذلك بحسب ح. حونا. لكن ماذا لو كانت الآنية كبيرة جداً؟ تعالوا واسمعوا: حدث مرة وأن احتاجت غلاية كبيرة عند ح. عقابيا إلى التطهير، فملأ الغلاية بالعجين، بحيث أن الماء الذي صُبَّ

عليه وصل إلى أعلى الغلاية ؛ وغَلي هذا الماء فتطهّرت الغلاية به . قال رابها : ومن باستطاعته أن يماثل ح . عقابيا في الحكمة ، وهو الذي ابتكر هذه الوسيلة العبقرية! فحرف الغلاية الذي كان غير طاهر بسبب المحرّم المحضّر فيها والقطرات الخارجة عنه ، هو طاهر الآن بقطرات الماء المغلي التي تسقط فوقه .

«وتطهّر السكين بشحذها» قال ح . عقبا ب . حاما : هذا يعني أنه يجب غرس السكين في الأرض وسحبها منها . وأضاف ح . حونا ب . يهوشوا : يجب أن تكون أرضاً لم تفلح بعد . وقدّم ح . كاهانا ملحوظة ، تقول : يجب أن يكون في السكينّ المطهرة بتلك الطريقة ثقب في وسطها . وهنالك بورايتا تدعم هذا ، تقول : يجب أن تطهّر السكين ذات السطح الناعم تماماً بغرسها في الأرض عشر مرات . قال ح . حونا ب . يهوشوا : لكن لا تستطيع أن تأكل بها عندئذ غير طعام بارد ، وإذا ما أردت استخدامها للطعام الساخن أيضاً ، عليك أن تضعها في الماء المغلي . فقد حدث مرة وأن كان ماريهودا وباتي ب . طوبي ضيفين على مائدة الملك صابور حين قُدمت لهم ثمرة أترج : فأخذ الملك لنفسه قطعة منها ، وقدّم قطعة أخرى لباتي ب . طوبي ؛ ثم أخذ السكين ، وغرسها في الأرض عشر مرات ، وقطع بها قطعة ، وأعطاها لمار يهودا . هنا ، قال باتي ب . طوبي : وهل أنا لست بإسرائيلي حتى تطهّر له السكين ولا تطهّرها لي؟ فأجاب الملك : أنا مقتنع بتقوى ماريهودا العميقة ، لكني غير مقتنع بتقواك . وقال آخرون ، أن الملك أجابه : تذكّر ما فعلته الليلة الماضية . (أنظر تفسير راشي للجواب الأخير هذا) .

التلمود البابلي

التلمود أهم عمل شرائعي في الديانة اليهودية على الإطلاق، ولا يزال اليهود التقليديون يعتبرون التلمود موحىً به من الله، كشريعة شفوية أعطيت لموسى، مقابل التوراة، التي تمثل الشريعة المكتوبة..

رسالة «عبدة الأوثان»، واحدة من رسائل التلمود الهامة، وهي طليعة عملنا في محاولة ترجمة الجزء الأكبر من هذا العمل إلى العربية..

تتجلى أهمية رسالة «عبدة الأوثان» في تناولها المسألة العلاقة بين اليهود وأتباع الديانات الأخرى وهي الموجه الأساس لأنماط التعامل الاجتماعي بين اليهود وغيرهم.

5